BATTISTA MONDIN

LA METAFISICA
di S. Tommaso d'Aquino
e i suoi interpreti

EDIZIONI STUDIO DOMENICANO

Materiale protetto da copyright

PREFAZIONE

Che S. Tommaso occupi un posto importante nella storia della metafisica oggi è ammesso da tutti gli studiosi. Ma di quale metafisica si tratta? È una metafisica originale o è una riedizione della metafisica aristotelica oppure di quella neoplatonica? Su questo punto c'è un profondo disaccordo tra gli studiosi.

Mentre gli antichi commentatori di S. Tommaso (il Gaetano e Giovanni di San Tommaso) tendevano a identificare la metafisica di S. Tommaso con quella di Aristotele, la maggior parte dei neotomisti ritiene che l'Aquinate sia l'autore di una metafisica originale, centrata sul concetto intensivo dell'essere. Mentre un gruppo di studiosi più recenti identifica la metafisica di S. Tommaso con la metafisica dei neoplatonici.

Nel presente studio compiremo due operazioni. Nella prima tracceremo un quadro dettagliato delle principali interpretazioni della metafisica di S. Tommaso elaborate nel corso del secolo XX. Nella seconda presenteremo la nostra ricostruzione della metafisica di S. Tommaso, mostrando la sua assoluta originalità e la sua grandiosa completezza, anche se il grande Domenicano nella costruzione del suo grandioso edificio metafisico ha saputo avvalersi di preziosi materiali ricavati sia da Aristotele sia dai neoplatonici. Così mostreremo che il Dottore Angelico oltre che grandissimo teologo e mistico eccelso è stato anche un geniale filosofo.

Nel Prologo illustreremo brevemente la grandezza di S. Tommaso come teologo, come filosofo e come mistico.

Materiale protetto da copyright

PROLOGO

TOMMASO D'AQUINO TEOLOGO, FILOSOFO, MISTICO

La luce del genio di S. Tommaso continua a risplendere radiosa attraverso i secoli e la luminosità del suo fulgore non cessa di esercitare un grande fascino su chiunque le si avvicini.

È per questo motivo che S. Tommaso è sempre stato proposto dalla Chiesa come maestro di pensiero e come modello del retto modo di cercare la verità. Valga per tutte la testimonianza di Paolo VI, il quale, in occasione del settimo centenario della morte del Dottore Angelico scriveva:

> «Senza dubbio Tommaso possedette al massimo grado il coraggio della verità, la libertà di spirito nell'affrontare i nuovi problemi, l'onestà intellettuale di chi non ammette la contaminazione del cristianesimo con la filosofia profana, ma nemmeno il rifiuto aprioristico di questa. Perciò egli passò alla storia del pensiero cristiano come un pioniere sul nuovo cammino della filosofia e della cultura».[1]

Ma già i suoi contemporanei erano stati colpiti dalla grandezza del genio dell'Aquinate. Guglielmo di Tocco, il suo primo biografo, sottolinea la grande originalità di Tommaso in tutto ciò che faceva:

---

1) PAOLO VI, Lettera apostolica *Lumen Ecclesiae*.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

concepito intensivamente. Anzitutto Tommaso identifica l'essenza di Dio con l'essere: è l'*esse ipsum subsistens*. Conseguentemente l'Angelico opera la sua "deduzione" degli attributi divini, mostrando di volta in volta che essi competono di diritto all'*esse ipsum subsistens*: gli compete la verità perché questa è conformità con l'essere, gli compete la bontà perché questa è l'appetibilità dell'essere, gli compete la bellezza perché questa è lo splendore dell'essere, gli compete la perfezione perché l'essere è il plesso di ogni perfezione, gli compete l'infinità perché l'essere è di diritto senza *limiti*, ecc.[6]

La Trinità

Con una più precisa elaborazione del concetto di persona, intesa come sussistente nell'ordine dello spirito (*subsistens rationale vel intellectuale*), e applicando il concetto di sussistenza alle relazioni di paternità, filiazione e spirazione passiva, S. Tommaso trova una formulazione più adeguata della distinzione delle tre persone della Santissima Trinità, conservando intatta l'unità della loro natura e della loro sostanza. La novità più significativa riguarda lo studio delle due operazioni specifiche e immanenti dello spirito umano: l'intelletto e la volizione. L'Angelico fa vedere che la processione del Figlio ha luogo mediante l'intellezione e che si tratta di una vera e propria generazione; mentre la processione dello Spirito Santo ha luogo mediante la volizione comune del Padre e del Figlio e si chiama spirazione. Le tre persone divine hanno anche dei nomi propri. La prima persona si chiama *Padre*, in quanto genera il Figlio; *ingenito* perché non deriva da nessuno; *principio* perché da esso derivano il Figlio e lo Spirito Santo.[7] La seconda

---

6) Cf. *ibid.*, qq. 3-13.
7) Cf. *ibid.*, I, q. 33, aa. 1-4.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

che in quei tempi era l'unica università a conferire i gradi accademici in teologia, si profilava un nuovo rifiuto sistematico di Aristotele. Per salvare lo Stagirita da una condanna che sembrava ormai imminente, era necessario ripetere l'opera compiuta trent'anni prima da Alberto Magno (il quale aveva parafrasato per i lettori latini quasi tutto Aristotele): realizzare cioè un nuovo commento dell'intero *corpus aristotelicum*, un commento da mettere in mano agli studenti di filosofia dell'università parigina e delle altre università della *respublica christiana*. A quest'opera colossale l'Angelico si dedicò con tutte le sue forze, dando prova di una capacità di lavoro assolutamente eccezionale. Messo in disparte qualsiasi altro progetto, incluso quello importantissimo e preziosissimo della *Summa Theologiae*, in appena quattro anni compì la difficilissima impresa di commentare tutte le opere più importanti di Aristotele, tra cui la *Fisica*, la *Metafisica*, l'*Etica*, la *Politica*, l'*Anima*, il *Peri Hermeneias*, gli *Analitici posteriori*, il *De sensu et sensato* e il *De memoria et reminiscentia*.

In tutti gli scritti sopracitati Tommaso analizza con attenzione sia le "parole" (*verba*) sia l'intenzione di Aristotele; nel caso di termini piuttosto oscuri, si rifà a passi paralleli per determinare esattamente l'*intentio Aristotelis*. Con i suoi commenti S. Tommaso fornì così la sospirata guida esegetica ad Aristotele, una guida sicura che aiutava i giovani maestri delle arti a comprendere la filosofia aristotelica in conformità col testo autentico e, dove, necessario, anche in armonia con i dettami della fede. Sull'esempio del suo grande maestro Alberto, Tommaso fece nuovamente vedere che tra Aristotele e cristianesimo non c'erano contrasti insanabili e che era quindi molto meglio per la Chiesa cercare di dialogare con Aristotele che condannarlo in blocco.[12]

---

12) Cf. J. A. WEISHEIPL, *Tommaso d'Aquino. Vita, pensiero, opere*, Milano 1994, pp. 292-293.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

te acquista attualità proprio grazie all'essere. L'essere sta quindi al fondo della realtà dell'ente e la sostiene in tutti i suoi momenti, modalità e forme.

La distinzione reale tra essenza e atto d'essere negli enti

La ragione fondamentale della distinzione dell'ente dall'essere è che mentre l'essere è puro e semplice atto, e questo costituisce la sua essenza; l'ente è invece composto di atto e potenza e la sua specificità è quella di avere una essenza realmente distinta dall'essere. Le essenze - spiega S. Tommaso - sono come dei recipienti e contengono tanto di essere quanto ne comporta la loro capacità.

> «L'essere che in se stesso è infinito può essere partecipato da infiniti enti e in infiniti modi. Se dunque l'essere di qualche ente è finito, bisogna che esso sia limitato da qualche altra cosa, che sia in una certa guisa presente nell'ente come suo principio».[23]

Tale è il ruolo dell'essenza. D'altronde gli enti non si possono distinguere gli uni dagli altri in ragione dell'essere che è comune a tutti. Perciò,

> «se differiscono realmente tra loro bisogna o che l'essere stesso sia specificato da alcune differenze aggiunte, in maniera che cose diverse abbiano un essere specificamente diverso, oppure che le cose differiscano, perché lo stesso essere compete a nature specificamente diverse. Il primo caso è impossibile, perché all'essere non si può fare aggiunta in quel modo con cui si aggiunge la differenza specifica al genere. Bisognerà allora ammettere che le cose differiscono a cagione delle loro diverse nature, per le quali si acquista l'essere in modi diversi».[24]

---

23) *C. Gent.*, I, 43.
24) *Ibid.*, 26.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

di esaminare la realtà entro i limiti stabiliti dalla sua natura. La sapienza *teologica* si basa sulla Rivelazione ed esamina i contenuti della fede, studiando il mistero di Dio stesso. La sapienza *mistica* è un dono dello Spirito Santo (il dono della sapienza), con cui l'uomo viene introdotto in una speciale conoscenza e comprensione della realtà divina.

La sapienza mistica non è frutto della ricerca umana, ma è un carisma speciale dello Spirito Santo che coinvolge anzitutto la volontà, mediante la carità e successivamente l'intelletto, e ha luogo mediante una certa connaturalità. Ecco un testo molto sobrio ma esemplarmente chiaro in cui l'Angelico svolge questi concetti:

> «Avere un retto concetto delle cose di Dio, conosciute mediante la ricerca razionale, appartiene alla virtù intellettuale della sapienza; ma avere un retto giudizio su queste cose mediante una certa connaturalità (*secundum quandam connaturalitatem*), appartiene alla sapienza che è un dono dello Spirito Santo (...). Ora questa esperienza e connaturalità con le cose divine si attua con la carità, la quale ci unisce a Dio, secondo le parole di S. Paolo: "Chi si unisce a Dio forma un unico spirito con Lui" (*1 Cor* 6, 17). Perciò il dono della sapienza ha la sua causa, cioè la carità, nella volontà, ma la sua essenza risiede nell'intelletto».[28]

Secondo S. Tommaso l'unione mistica con Dio fa parte del momento più alto della *ratio superior*: allora la mente si concentra tutta sulle realtà divine e le contempla gioiosamente.

> «Questa contemplazione sarà perfetta nella vita futura, quando vedremo Dio faccia a faccia, rendendoci perfettamente felici. Ora invece la contemplazione della verità è possibile solo imperfettamente, cioè "attraverso uno specchio e un enigma", dandoci un inizio di beatitudine, la quale incomincia in questa vita, per completarsi nell'altra».[29]

---

28) *S. Th.*, II-II, q. 45, a. 2.
29) *Ibid.*, I-II, q. 180, a. 4.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Conclusione

Così, i tre gradi della sapienza: grado filosofico, teologico e mistico si trovano realizzati a un livello altissimo nel Dottore Angelico. Egli è davvero sommo teologo, sommo filosofo e sommo mistico.

Questo triplice aspetto del pensiero di S. Tommaso viene rimarcato anche da Giovanni Paolo II nell'enciclica *Fides et ratio*, nella quale S. Tommaso viene mostrato come maestro e guida della perfetta armonia esistente tra la ragione e la fede, un'armonia che diviene in lui quasi connaturale grazie a una speciale assistenza dello Spirito Santo.

Tommaso

> «ebbe il grande merito di porre in primo piano l'armonia che intercorre tra la ragione e la fede. La luce della ragione e quella della fede provengono entrambe da Dio, egli argomentava; perciò non possono contraddirsi tra loro».[34]

Tommaso va più a fondo nello stabilire i legami tra la verità della ragione e la verità della fede:

> «riconosce che la natura, oggetto proprio della filosofia, può contribuire alla comprensione della rivelazione divina. La fede dunque non teme la ragione, ma la ricerca e in essa confida. Come la grazia suppone la natura e la porta a compimento».[35]

Tra la ragione e la fede avviene dunque una relazione di interscambio. La ragione

> «illuminata dalla fede, viene liberata dalla fragilità e dai limiti derivanti dalla disobbedienza del peccato e trova la forza necessaria per elevarsi alla conoscenza del mistero di Dio Uno e Trino».[36]

---

34) GIOVANNI PAOLO II, Enc. *Fides et ratio*, 43.
35) *Ibid.*
36) *Ibid.*

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Nei paragrafi introduttivi dell'enciclica Leone XIII giustifica l'intervento del Magistero ecclesiastico facendo osservare che «"con la filosofia e con la vanità ingannatrice" (*Col* 2, 8), le menti dei fedeli siano tratte in inganno e che si corrompa in essi la purezza della fede»;[1] per questo motivo ha ritenuto opportuno nelle presenti circostanze consacrare un'intera enciclica «agli studi filosofici, perché corrispondano convenientemente al bene della fede e alla stessa dignità delle scienze umane».[2]

Difatti, egli prosegue,

> «se si riflette sulla cattiveria dei nostri tempi e si comprende la ragione di quanto avviene nel pubblico e nel privato, si scopre certamente che la causa feconda dei mali che ci affliggono e di quelli che ci sovrastano è riposta nelle colpevoli dottrine che sulle realtà divine e umane vennero pronunciate prima dalle scuole dei filosofi e si insinuarono poi in tutti gli ordini della società, accolte da moltissimi a comune suffragio».[3]

A rendere ancora più grave la situazione hanno contribuito - aggiunge il papa - gli stessi filosofi e teologi cattolici, i quali, anziché restare fedeli alle dottrine dei Padri e dei Dottori della Chiesa, si sono messi alla scuola dei filosofi moderni e così, «messo in disparte il patrimonio dell'antica sapienza, vollero piuttosto tentare cose nuove che aumentare e perfezionare con le nuove le antiche».[4]

Il papa passa quindi a illustrare il ruolo positivo che la ragione e quindi la filosofia possono svolgere nei riguardi della fede e della teologia:

---

1) LEONE XIII, *Aeterni Patris*, in *Enchiridion delle encicliche*, vol. III, n. 50.
2) *Ibid.*
3) *Ibid.*, n. 51.
4) *Ibid.*, n. 96.

Materiale protetto da copyr ght

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Di tutti questi campi qui a noi interessa soltanto quello della metafisica, che costituisce il fulcro del pensiero filosofico dell'Aquinate.

L'attenzione dei neotomisti non si concentrò subito sulla metafisica, ma rispondendo alle istanze del primo Novecento, allorché la questione gnoseologica era posta in primo piano dagli idealisti, dai neokantiani, dagli empiriocriticisti, dai neopositivisti, dai fenomenologi, essi si soffermarono specialmente sulla dottrina gnoseologica di S. Tommaso, mostrando il valore del suo realismo, che è una delle dottrine portanti del sistema tomista. L'obiettività e la verità della conoscenza umana, che ha il suo punto di partenza nella sensazione ma poi raggiunge l'universale mediante il concetto, contraddistingue il tomismo da tutti gli altri sistemi filosofici del XX secolo. Tutti i primi neotomisti, in particolare Garrigou-Lagrange, Masnovo, Gilson, Maritain, diedero grande risalto alla soluzione tomista del problema gnoseologico.

Ma già i primi neotomisti si sono interessati anche della metafisica di S. Tommaso. La loro tendenza è quella di identificare la sua metafisica con quella di Aristotele. Questa è l'interpretazione che offrono Grabmann, Garrigou-Lagrange, Olgiati e Vanni Rovighi. Ma già a partire dagli anni Trenta, con Masnovo, Fabro, Gilson, Maritain e Geiger si fa strada una nuova interpretazione, la quale fa vedere l'assoluta originalità del suo fondamento, che consiste in un nuovo concetto di essere: l'essere è inteso in modo intensivo, come perfezione assoluta e radicale e non in modo estensivo, come la perfezione più comune (*esse commune*). Questa interpretazione guadagnò ben presto l'adesione di quasi tutti i neotomisti e a partire dagli anni Cinquanta diventò praticamente la bandiera ufficiale del neotomismo.

Ma tra gli studiosi più recenti (Elders, Berti, Tyn, McInerny, Beierwaltes, Hadot, Campodonico, Ventimiglia) è scoppiato un grave dissidio circa l'effettiva originalità della dottrina tomi-

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

non in senso intensivo: l'essere «è ciò che il nostro intelletto concepisce primieramente, come quello che è più noto e nel quale ogni altro concetto si risolve».[4] La linea aristotelica viene confermata dalla identificazione dell'essere con la sostanza: la sostanza è infatti l'analogato principale dell'essere:

> «Una verità fondamentale della dottrina tomistica dell'essere è l'affermazione della realtà della sostanza (...). Elemento primario ed essenziale nel concetto di sostanza è non avere bisogno di essere in altro soggetto, è essere ente in sé. Questo elemento si trova in modo eminente in Dio».

E ancora più esplicitamente più avanti:

> «L'essere sostanziale, l'essere in sé e per sé presenta gradi diversi di perfezione. Una sostanza singolare che è in sé e indipendente, che non è comunicabile, si chiama supposto o ipostasi. Se questa ipostasi è una natura intellettuale, si chiama persona».[5]

Qui i gradi dell'essere vengono fatti coincidere con i gradi dell'essere sostanziale.

Centro della metafisica tomistica - come della metafisica aristotelica - è Dio: «La conoscenza di un Dio personale esistente fuori del mondo è il superbo coronamento della metafisica».[6] La prova dell'esistenza di Dio non è però tratta dalla risoluzione degli enti nell'*Esse ipsum subsistens* - che è la dimostrazione originale di S. Tommaso, - ma dagli argomenti aristotelici del divenire (la soluzione del divenire nel motore immobile) o delle cause seconde (la loro risoluzione nella causa prima).[7]

---

4) TOMMASO D'AQUINO, *De Veritate*, I, q. 1.
5) M. GRABMANN, *S. Tommaso d'Aquino*, cit., pp. 75-76.
6) *Ibid.*, p. 91.
7) Cf. *ibid.*, pp. 94-98.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Assodata l'obiettività del conoscere e quindi accertata l'obiettività e il valore dei primi principi dell'essere, Garrigou-Lagrange può inoltrarsi tranquillamente nell'arduo terreno della metafisica e, dal mondo dei fenomeni, salire fino all'Assoluto. È quanto egli fa nella sua opera più nota, *Dieu, son existence et sa nature* (1914). L'obiettivo dell'autore in quest'opera è quello di combattere l'agnosticismo humiano e kantiano i quali, negando l'obiettività del conoscere, precludono alla ragione la possibilità di salire fino a Dio. Per arginare l'agnosticismo Garrigou-Lagrange mostra nuovamente il valore ontologico della ragione sia quanto alle idee sia quanto ai principi primi. Poi ripropone e commenta le Cinque Vie di S. Tommaso, che considera giustamente come riconducibili a un'unica via, fondata sul principio di causalità; in effetti S. Tommaso mediante il principio di causalità intende fornire una spiegazione conclusiva ai fenomeni del divenire (prima via), delle cause seconde (seconda via), della contingenza (terza via), dei gradi di perfezione (quarta via), e del finalismo naturale (quinta via).

Garrigou-Lagrange ha tracciato un'ottima esposizione del pensiero filosofico di S. Tommaso in *Sintesi tomistica* (1953). È un'opera che abbraccia tutto il pensiero di S. Tommaso, che viene diviso in quattro parti principali: la filosofia, la teologia, la morale e la spiritualità. La trattazione più estesa è quella della teologia. Ma anche la trattazione della filosofia è abbastanza ampia ed esauriente; Garrigou-Lagrange vi fa vedere in che misura la metafisica di S. Tommaso rimane sostanzialmente fedele alla metafisica aristotelica.

L'oggetto della metafisica è l'essere, che è anche «il primo oggetto conosciuto della nostra intelligenza».[1] Si tratta ovviamente dell'*esse commune* e non dell'essere perfezione assoluta.

---

1) R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Sintesi tomistica*, Brescia 1953, p. 41.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

AMATO MASNOVO (1880-1955)

Amato Masnovo è stata la figura più rappresentativa del neotomismo italiano durante la prima metà del Novecento. Rigoroso interprete di S. Tommaso, esperto conoscitore della filosofia medievale, inserito totalmente nella vena più pura del neotomismo, Masnovo rivelava un acume singolare per le questioni speculative di fondo per le quali si professava rigoroso realista.

Masnovo non fu uno scrittore molto prolifico, ma tutto ciò che egli scrisse è prezioso. Nell'ambito storico è fondamentale il suo *Da Guglielmo d'Auvergne a Tommaso d'Aquino*, 3 voll. (1930-1945). In questo vasto e documentatissimo saggio, facendo centro su Guglielmo d'Auvergne, Masnovo disegna lo svolgimento del pensiero medievale nella prima metà del secolo XIII; egli studia in modo particolare l'entrata di Aristotele nell'università di Parigi, mettendo in luce l'influsso di Avicenna nel modo di porre il problema di Dio e nella elaborazione della distinzione reale tra essenza ed esistenza, fino alla sistemazione definitiva che tale dottrina assume in S. Tommaso. Per la storia del tomismo è inoltre di capitale importanza il volume *Il neotomismo in Italia. Origini e sviluppi* (1923), in cui l'autore mette in rilievo per primo il ruolo capitale che Vincenzo Buzzetti ha avuto come caposcuola del neotomismo in Italia.

All'ambito della filosofia teoretica appartengono: *Problemi di metafisica e di criteriologia* (1930) e *La filosofia verso la religione* (1941).

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

FRANCESCO OLGIATI (1886-1962)

Fondatore con padre Gemelli dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, Francesco Olgiati vi insegnò ininterrottamente filosofia dall'anno della fondazione dell'Università (1920) fino alla morte (1962). Docente scrupoloso e ricercatore profondo, Olgiati si distingue per la mole delle pubblicazioni rigorosamente scientifiche secondo la visione della neoscolastica e del neotomismo. Vastissima è la sua produzione letteraria, con eccellenti monografie sulle maggiori figure della filosofia moderna (Cartesio, Leibniz, Berkeley, Marx, Bergson, Royce ecc.) e sul pensiero di S. Tommaso. Le opere dedicate al pensiero del Dottore Angelico sono: *L'anima di S. Tommaso. Saggio intorno alla concezione tomistica* (1923); *Il concetto di giuridicità in S. Tommaso d'Aquino* (1943); *I fondamenti della metafisica classica* (1950).

L'elaborazione filosofica attuata da Olgiati con chiarezza di idee e precise scelte segue i canoni del pensiero aristotelico-tomista ma con originalità, così che egli è considerato ancor oggi uno dei migliori esponenti della neoscolastica e più puntualmente del neotomismo. Olgiati difese senza compromessi e concessioni la purezza della metafisica classica, il cui realismo ha il suo nucleo essenziale nella concezione della realtà come ente.

Il concetto di ente è un concetto rigorosamente metafisico, trascendentale, immediato. Saldamente ancorato a questo principio, Olgiati intuì quale fosse il compito a cui mettere mano. Ecco come G. Bontadini, suo allievo, parla con ammirazione del progetto del maestro:

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

perché l'*ipsum Esse subsistens* significa che in Lui non v'è neppure quella molteplicità di essenza e di essere, che è l'origine di ogni altra molteplicità. È Unico, perché, implicando l'Atto puro infinità di perfezione, nulla può essere che o non sia Lui, o da Lui dipenda. È non solo libero, ma è la stessa Libertà, poiché l'*ipsum subsistens* equivale a completa incondizionatezza. È eterno, perché la successione, denotando il passaggio dalla potenzialità all'attualità, è in contraddizione con la Perfezione sussistente...».[9]

Senonché, di fatto, Olgiati non ha saputo apprezzare adeguatamente l'originalità e la fecondità dell'idea-madre della metafisica di S. Tommaso, l'idea intensiva dell'essere, e non la pone alla base della sua ascesa a Dio. Per provare la sua esistenza egli ricorre alle "storiche" Cinque Vie, in particolare alla via del divenire, di cui egli offre un'esposizione dettagliata, difendendola dagli attacchi dei filosofi moderni.[10]

---

9) *Ibid.*, p. 294.
10) Cf. *ibid.*, pp. 295 ss.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

SOFIA VANNI ROVIGHI (1908-1990)

Sofia Vanni Rovighi fu la più illustre e devota discepola di Amato Masnovo. Come il suo maestro fu una eccellente studiosa della filosofia medievale, ma fu una altrettanto appassionata studiosa della filosofia moderna, in particolare di Kant, Hegel, Husserl e Heidegger. La sua produzione letteraria, sempre molto precisa e di una esemplare chiarezza, spazia attraverso tutto l'arco della filosofia medievale e di quella moderna e contemporanea, e abbraccia inoltre tutti i rami della filosofia teoretica, con particolare attenzione per la gnoseologia e la metafisica.

Oltre ai due volumi di *Studi di filosofia medievale* (1978), che contengono anche alcuni articoli importanti sul pensiero di S. Tommaso, la Vanni Rovighi ha dedicato all'Aquinate le seguenti opere: *L'antropologia filosofica di S. Tommaso d'Aquino* (1951) e *Introduzione a Tommaso d'Aquino* (1973). Di carattere squisitamente tomistico sono i tre volumi di *Elementi di filosofia* (1941-1950) e il saggio *La filosofia e il problema di Dio* (1986).

Tomista convinta, la Vanni Rovighi possedeva una diretta e profonda conoscenza dei testi di S. Tommaso e della recente letteratura tomista. Esaminando i contenuti delle principali opere dell'Angelico essa ha fatto vedere la sostanziale continuità del suo pensiero e ha mostrato che tutte le sue tesi più importanti sono già presenti nello *Scriptum super quatuor libros Sententiarum*, la prima monumentale opera dell'Aquinate:

> «Nello *Scriptum sulle Sentenze* Tommaso rivela già la sua concezione personale. Non mi sembra infatti che ci siano mutamenti profondi nella evoluzione del pensiero tomistico, almeno per ciò che riguarda la filosofia, anche se ci sono

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

> to ha la caratteristica di avere presenti cose in una maniera che non è quella della unità reale o fisica, in modo che non si può tradurre dicendo: "Io sono la cosa". La presenza e identità intenzionale è il *phainesthai*, il fenomeno dei fenomeni».[8]

Condizione prima ed essenziale per l'apparire di un oggetto è che

> «la realtà agisca su di me; mi determini a conoscerla, mi impressioni, come anche si dice. Gli scolastici chiamavano *species impressa* questa azione-impressione che il soggetto riceve dalla realtà da conoscere. E badiamo che deve trattarsi di impressione *conoscitiva* intenzionale».[9]

Attraverso l'analisi del "fenomeno" conoscitivo la Vanni Rovighi approda direttamente all'essere: «al primo urto di un oggetto sensibile contro i nostri sensi noi reagiamo, in quanto sensitivi, con una sensazione o un complesso di sensazioni, e in quanto intellettivi con il concetto di ente».[10]

Così la gnoseologia viene a saldarsi direttamente alla metafisica, e secondo la Vanni Rovighi spetta a quest'ultima fondare i principi supremi della gnoseologia, cioè il principio di identità e il principio di non contraddizione.[11]

---

8) *Gnoseologia*, Brescia 1979, p. 353.
9) *Ibid.*, p. 367.
10) *Ibid.*, p. 393.
11) Cf. *ibid.*, p. 360.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Secondo, la grande confusione che regnava tra gli stessi seguaci di S. Tommaso intorno alla natura e al valore della sua metafisica:

> «Non avendo colto l'originalità e la profondità della metafisica di S. Tommaso, degli storici eccellenti credettero di poter affermare che S. Tommaso non faceva che ripetere Aristotele, altri che egli non aveva neppure saputo ripeterlo correttamente, altri ancora che egli era riuscito solamente a comporre un mosaico di elementi eterogenei, ripresi da dottrine inconciliabili, senza che un'intuizione dominante venisse a unificarli. D'altronde si deve ammettere che gli stessi interpreti più fedeli molte volte involontariamente avevano deformato la nozione tomista di esistenza, essendo difficile coglierla e la sua natura è tale che, anche una volta colta, tende continuamente a sfuggire».[2]

Così in un primo tempo lo stesso Gilson ripose l'originalità filosofica di S. Tommaso in quegli elementi in cui l'Aquinate aveva preso le distanze dai suoi contemporanei: in particolare nella dottrina dell'astrazione, contro l'agostiniana dottrina della illuminazione, e nella dottrina della individualità personale dell'anima razionale e della sua unione sostanziale col corpo, contro il monopsichismo universale di Averroè.

Ma poi percorrendo la storia della metafisica, Gilson fece la sensazionale e decisiva scoperta che tutte le metafisiche elaborate prima di S. Tommaso, e anche dopo di lui, sono tutte di stampo essenzialistico: il principio primo di ogni cosa è sempre una essenza (l'idea, la forma, la sostanza, la possibilità ecc.). Solo S. Tommaso si spinge oltre l'essenza e situa il principio primo della realtà nell'essere (esistenza), gettando così le basi di una metafisica esistenzialistica. A questo punto il gioco era fatto: S. Tommaso possedeva una sua metafisica, la metafisica dell'essere. Ciò che ora bisognava fare erano tre cose: 1) mostrare come S. Tommaso era uscito dall'essenzialismo ed era

---

2) *Le Thomisme*, V ed., Paris 1947, pp. 43-44.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Questa importantissima innovazione filosofica di S. Tommaso è sfuggita ai suoi discepoli, inclusi i grandi commentatori del XV e XVI secolo, il Ferrarese e il Gaetano, che hanno letto S. Tommaso in chiave aristotelica, lasciandosi così sfuggire la grande originalità metafisica dell'Aquinate. Spetta a Gilson il merito d'aver fatto questa sensazionale scoperta, che dà l'intera misura del genio filosofico dell'Aquinate. Anche Paolo VI riconobbe pubblicamente questo merito al sommo storico della filosofia medievale. In una lettera indirizzata a Gilson nel 1975 il papa dichiarava:

> «Tra i diversi rappresentanti di questa filosofia (medievale) le sue preferenze si sono orientate decisamente verso S. Tommaso. Lei ha saputo mettere in evidenza l'originalità del tomismo mostrando come il Dottore Angelico - illuminato dalla rivelazione cristiana, in particolare dal dogma della creazione e di quello che lei chiama la "metafisica dell'Esodo" - sia arrivato alla nozione geniale e veramente innovativa dell'"atto d'essere", "*ipsum esse*". Da allora la sua filosofia si è situata su un piano totalmente diverso da quello di Aristotele».[6]

Ma in che modo e per quale via l'intelligenza umana acquista la nozione intensiva dell'essere?

Secondo la tesi più comune l'essere è conosciuto immediatamente: poiché è il primo concetto della nostra mente, esso non può essere astratto da altri concetti, ma è intuito direttamente. Ma questo è il caso della nozione dell'ente, cioè di ciò che possiede l'essere e anche dell'*esse commune*, cioè della nozione generale dell'essere. Non è invece vero per il concetto intensivo dell'essere.

---

6) PAOLO VI, "Lettera del Santo Padre al Prof. Etienne Gilson", in *L'Osservatore Romano*, 1-9-1975, p. 1.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

JACQUES MARITAIN (1882-1973)

Mentre Gilson è stato il grande scopritore della metafisica dell'essere di S. Tommaso e i suoi meriti riguardano soprattutto la storia della filosofia cristiana e della metafisica tomista, Maritain è colui che è riuscito a dare grande importanza alla filosofia tomista in campo teoretico, approfondendo e aggiornando tutte le sue parti tradizionali e aggiungendone di nuove come la filosofia della storia, dell'arte e dell'educazione.

La necessità della metafisica

La metafisica, per Maritain non è un sapere superato o una malattia mentale e neppure un lusso per pochi privilegiati, ma è un'esigenza fondamentale dello spirito umano.

> «Oggi lo spirito umano è diviso e lacerato tra il positivismo e l'irrazionalismo. Lo sforzo compiuto dal pragmatismo è approdato a importanti scoperte riguardo a un certo numero di atteggiamenti fondamentali nell'ordine del pensiero e della moralità, e a quella che possiamo chiamare la sociologia della conoscenza; ma in quanto sistema universale di sapere e di vita il pragmatismo ha fallito. Altrettanto possiamo dire dello sforzo di sintesi, talvolta grandioso ma incentrato solo sullo spirito umano, tentato dall'idealismo. Ciò che essenzialmente si richiede è un rinnovamento della metafisica (...). Ciò che una nuova civiltà attende è una riscoperta dell'Essere, e al tempo stesso una riscoperta dell'Amore. Una riscoperta di Dio».[1]

---

1) J. MARITAIN, *Ragione e ragioni*, tr. it., Milano 1982, pp. 132-133.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

senza l'essenza è esistenza di nulla. Altrettanto si dovrebbe dire dell'uomo come esistente quando egli non avesse una natura o essenza; così come avviene nell'esistenzialismo sartriano dove l'uomo e le cose sono pure azioni in vista di un progetto.[13]

Insomma l'analitica dell'essere esige la distinzione di essenza ed esistenza.

> «Non si può avere una nozione dell'essere che faccia astrazione completa dell'uno o dell'altro di questi due aspetti. Ora questo merita di trattenere la nostra attenzione. Ecco dunque che non soltanto il concetto d'essere abbraccia implicitamente nella sua unità analogica o polivalente la divisione dell'essere in creato e increato, sostanza e accidente (...); ma ancora, in virtù della sua struttura essenziale stessa, il concetto dell'essere include in maniera indissociabile, in tutti i gradi della sua polivalenza e per tutti i tipi d'essere a cui si può applicare, nel campo infinito che può ricoprire, i due termini legati e associati della dualità essenza-esistenza, che lo spirito non può *isolare* l'uno dall'altro in concetti separati: qualsivoglia essere io pensi, questo duplice aspetto è implicato nel suo concetto».[14]

Ma come insegnava S. Tommaso, la distinzione tra essenza ed esistenza in Dio è una distinzione di ragione, perché l'esistenza costituisce l'essenza stessa di Dio; invece in tutte le altre cose, compresi gli angeli, la distinzione è reale.[15]

Stabilito l'aspetto della metafisica e fissato il procedimento conoscitivo con cui lo si raggiunge, Maritain passa ad analizzare i principi primi (identità, non contraddizione, ragione d'essere, finalità, causalità efficiente) che stanno alla base dell'edificio metafisico e dimostra la loro validità difendendoli dagli attacchi della filosofia moderna.

---

13) Cf. *ibid.*, p. 19.
14) *Sept leçons sur l'être*, cit., p. 74.
15) Cf. *ibid.*

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

La partecipazione *predicamentale* è quella in cui ambo i termini della relazione, partecipante e partecipato, restano nel campo dell'ente (della sostanza finita) e può aver luogo sia sul piano logico (la partecipazione della specie al genere) sia sul piano reale (la partecipazione della materia alla forma). Invece la partecipazione *trascendentale* è quella che ha luogo tra l'ente e l'*actus essendi*. Partecipare, in senso metafisico «significa avere in modo "limitato", "particolare", "imperfetto" un atto e una formalità che altrove si trovano in modo totale, illimitato, perfetto».[7] Questo è precisamente il caso della forma: essa partecipa dell'atto d'essere (*actus essendi*) o, detto in altro modo, l'atto d'essere comunica alla forma l'attualità che la rende *principium essendi et agendi* dell'ente concreto. Così l'*ens* finito si pone nel divenire, in quanto fruisce di questa doppia partecipazione: partecipazione allo *ipsum esse* in forza del quale *est simpliciter*, e partecipazione agli accidenti in cui si realizzano le diverse modalità della sua esistenza concreta. La seconda partecipazione dipende ontologicamente dalla prima, quella dell'*Ipsum esse* che è assolutamente fondante.

Successivamente, in un'altra opera altrettanto magistrale sotto il profilo critico-teoretico, *Partecipazione e causalità*, Fabro elabora un'organica assimilazione della dottrina della partecipazione, di matrice platonica, alla dottrina aristotelica della causalità, e quindi dell'atto e della potenza. In quanto *ens* per partecipazione, la creatura non è di per sé ma in virtù di un altro. Perciò, anche relativamente alla sua produzione la creatura è ente per partecipazione su due piani: in virtù della causalità trascendentale per cui passa dalla potenza all'atto mediante l'attualità dell'*esse* e in virtù della causalità predicamentale per cui acquista un particolare grado di realtà e perfezione grazie alla forma e «diventa perciò suscettibile dell'*actus essendi*».

---

7) *La nozione metafisica di partecipazione*, Torino 1939, p. 361.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

cuore del reale: «ecco che cosa significa per S. Tommaso la parola concreto: ciò che è radunato, unito sotto un unico principio o sotto lo stesso atto».

Secondo Forest la filosofia di S. Tommaso è rigorosamente aristotelica sia nella sua fedeltà al concreto e sia, conseguentemente, nella sua opposizione al platonismo, che l'Angelico cerca di "snidare" da tutta una serie di dottrine di matrice platonica che erano largamente condivise dagli scolastici. Ma allo stesso tempo è un aristotelismo profondamente rinnovato, grazie all'inserimento di tre dottrine completamente estranee ad Aristotele: le dottrine della creazione, della partecipazione e della distinzione di essenza ed esistenza. Per l'Angelico questa espansione dell'aristotelismo è perfettamente legittima.

> «Non è necessario introdurre delle correzioni, le quali sarebbero peraltro assolutamente insufficienti, per spalancare siffatti orizzonti, ma è sufficiente cogliere da un nuovo punto di vista i problemi filosofici che si trovano posti; occorre comprendere ciò che comporta l'affermazione aristotelica, secondo cui la metafisica è la scienza che considera l'essere in quanto essere, e rifiutare di porre i problemi diversamente che nel terzo grado dell'astrazione. S. Tommaso sconvolge, se si vuole, tutto il sistema aristotelico, ma non rimane forse fedele alle sue aspirazioni essenziali? (...). In una parola, l'Aristotele visto da S. Tommaso è ciò che nel linguaggio scolastico viene detto un futuribile».[1]

Secondo Forest S. Tommaso è un "vero innovatore" (*est vraiment un novateur*). La sua grande originalità consiste nel riuscire a salvaguardare nel suo aristotelismo l'essenziale dell'idealismo stesso di Platone. In breve S. Tommaso parte con Aristotele e resta fermamente aristotelico in tutta l'analisi

---

1) A. FOREST, *La structure métaphysique du concret selon saint Thomas d'Aquin*, Paris 1956², p. 323.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Il primato assoluto dell'essere, rispetto a qualsiasi altro principio metafisico, e la distinzione reale tra essenza ed esistenza sono i due nuovi pilastri su cui l'Angelico costruisce la sua metafisica. Ma come già rilevava Gilson, anche de Finance deve constatare che in S. Tommaso non esiste nessuna elaborazione sistematica di questa nuova metafisica: «benché le suddette dottrine dominino tutta la sua metafisica, egli non ne ha mai ricavato un sistema dalle ossature chiare ed evidenti; mai ha organizzato intorno a queste verità fondamentali le grandi tesi della sua filosofia».[3]

Quello che S. Tommaso non ha fatto resta in larga misura ancora da fare. Da parte sua de Finance non ha mai tentato una elaborazione sistematica della metafisica dell'essere né in *Etre et agir* né nelle opere successive.

Nella seconda parte della sua tesi dottorale (cc. IV-IX), messa al sicuro la scoperta del nuovo concetto tomistico dell'essere, de Finance passa al secondo obiettivo della sua ricerca: l'esame dei luminosi riflessi che tale concetto ha sui due versanti del conoscere e dell'agire. Riguardo al conoscere l'essere non è affatto una specie di materia grezza che attende dal conoscere di essere sollevata a un piano superiore, ma è la luce radiosa che rende possibile ogni conoscenza: la conoscenza è sempre conoscenza dell'essere. L'affermazione ontologica, ossia l'affermazione di un ordine che non dipende dal pensiero ma al contrario del pensiero è la misura e la regola, nel tomismo, è una specie di condizione a priori: «Ens esse est per se notum (L'essere esiste in generale)».[4]

Quanto poi all'agire risulta facile a de Finance mostrare che l'*esse* tomistico, essendo essenzialmente *actus* e radice di ogni atto è anche la sorgente di ogni forma di agire, a partire da

---

3) *Ibid.*, p. 109.
4) TOMMASO D'AQUINO, *De veritate* X, 12, ad 3.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Collegandosi con gli autori della terza fase, de Finance ha utilizzato la filosofia dell'essere di S. Tommaso per rispondere alle varie problematiche del pensiero moderno sulla libertà, la coscienza, il valore, le idee. È esattamente a questo livello che egli opera l'incontro con le filosofie dell'esistenza. In *Existence et liberté* (1955) e in altre opere de Finance si sforza di mostrare l'attualità del tomismo centrato sulla dottrina dell'*actus essendi*, utilizzando i preziosi contributi delle filosofie contemporanee dell'esistenza; e gli pare di riuscire a trovare nel tomismo un carattere esistenziale. Nell'opera *Connaissance de l'être. Traité d'ontologie* (1966) egli fa vedere perché il tomismo potrebbe essere chiamato *metafisica dell'esistenza*.

* * *

De Finance ha certamente sviluppato egregiamente le potenzialità della metafisica dell'*actus essendi*, in sede teoretica, collegandola con i problemi della libertà, della coscienza e dei valori. Ma non si è mai preoccupato di ricostruire sistematicamente la metafisica dell'essere di S. Tommaso, facendo dell'ente il punto di partenza e dell'*Esse ipsum subsistens* il suo punto d'arrivo.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

L'essere finito è relativo: non si spiega da sé. Il *fondamento* assoluto degli enti non è identico ad essi, ma da essi è del tutto distinto; a lui gli enti necessariamente rimandano, analogati secondari rispetto a Lui, che è l'analogato supremo, l'Essere assoluto, la Prima causa, il creatore di ogni essere finito, che da Lui in tutto dipende. La causalità si riallaccia intimamente alla partecipazione e ne fornisce la spiegazione ultima. La creazione è quindi la soluzione del problema della partecipazione nel piano dell'essere.

Materiale protetto da copyright

CARLO GIACON (1900-1984)

Carlo Giacon nella storia della filosofia rappresenta certamente uno dei più efficienti promotori dello studio della Scolastica e, in particolare, del pensiero di S. Tommaso. Delle sue numerose opere meritano una segnalazione particolare: *L'anima del tomismo* (1941); *La seconda Scolastica*, 3 voll. (1944-1950); *Le grandi tesi del tomismo* (1967); *I primi concetti metafisici: Platone, Aristotele, Plotino, Avicenna, Tommaso* (1968).

È dalla prospettiva del tomismo che Giacon costruisce la storia della filosofia medievale e moderna, facendo vedere come i filosofi, poco alla volta, passo dopo passo, si sono addentrati nella conoscenza della verità e procedendo, quasi *pedetentim*, sono riusciti ad abbracciare, non senza errori, ambiti via via sempre più vasti della verità, fino a giungere con Platone, Aristotele e i loro seguaci alla considerazione dell'*ens in quantum ens*.

Per quanto si riferisce al rapporto tra classicità e medioevo, Giacon sostiene che le dottrine fondamentali della filosofia antica sono state accolte dalla filosofia medievale, trovando in Tommaso il loro più coerente, progressivo sviluppo. Impossibile capire il pensiero medievale in generale e di Tommaso in particolare, prescindendo da quello classico. In proposito, ecco alcune significative affermazioni:

> «La speculazione greca aveva già posti nei loro termini i maggiori problemi filosofici, e aveva già intuite e suggerite le linee maestre delle soluzioni. La Scolastica e in particolare il tomismo, furono una elaborazione sistematica e uno sviluppo di quella

Materiale protetto da copyright

> speculazione. La Prima Scolastica, attraverso il travaglio di vari e discordanti sistemi, era riuscita a salvare e a perfezionare, nella speculazione di S. Tommaso, la preziosa eredità greca, il meglio del pensiero platonico e aristotelico».[1]

È cura di Giacon sottolineare anche il notevole apporto che venne dato dal pensiero arabo alla formazione e allo sviluppo della filosofia medievale e in particolare di quella di Tommaso:

> «Uno dei problemi speculativamente più importanti e di maggiore attualità di discussione nella storia della filosofia medievale è la determinazione in generale dell'influsso del pensiero arabo su quello cristiano, e in particolare di quello di Avicenna su quello di S. Tommaso. Molto spesso il pensiero medievale cristiano è riportato, nelle sue due principali correnti, o al pensiero di Platone, attraverso S. Agostino, o al pensiero di Aristotele anche senza intermediari, e si parla di corrente platonico-agostiniana e di corrente aristotelica. In seguito però a più recenti studi è stato possibile individuare non solo l'apporto del neoplatonismo nella formazione e nello sviluppo del pensiero medievale cristiano, ma anche, e sempre più, l'apporto del pensiero arabo ed ebraico: per giungere da Aristotele a S. Tommaso occorre passare per Plotino e per Avicenna».[2]

Come studioso del pensiero medievale Giacon ha concentrato insistentemente la sua attenzione sulla filosofia di S. Tommaso, con l'intenzione di offrirne una interpretazione quanto più oggettiva, esatta, puntuale possibile.

Antonio Tognolo ha mostrato che Giacon fu tra i primi studiosi a scoprire la novità della metafisica dell'essere di S. Tommaso.[3] La scoperta è già presente anche se non adeguatamente

---

1) C. GIACON, *Le grandi tesi del tomismo*, Como 1945, p. 3.
2) ID., *Avicenna e Tommaso*, Messina 1958, p. 1.
3) Cf. A. TOGNOLO, «Carlo Giacon: il maestro e il medievista», in *I filosofi cattolici a confronto con il pensiero moderno*, Ed. Rosenber & Seller, 1966, pp. 253-302.

Materiale protetto da copyright

focalizzata in *L'anima del tomismo* (1941); in quest'articolo, fermamente convinto che Tommaso oltre che teologo sia anche filosofo, Giacon affronta il problema della ricerca del principio fondante, sul quale ricostruire in unità e sistematicità il pensiero filosofico di S. Tommaso e ritiene di individuarlo nel *principio dell'atto puro*. A questo principio si perviene non appena si prenda in considerazione la molteplicità e il divenire degli esseri, molteplicità e divenire che trovano la loro giustificazione in quell'ente che è atto puro dell'essere; il quale, essendo assolutamente semplice, del tutto privo di potenza o essenza, che ne limiterebbe la perfezione e lo farebbe un ente composto, è infinito e unico.

Perciò *il principio: l'atto puro è infinito e unico* è l'anima del tomismo; da esso derivano tutte le altre tesi, che sono sue applicazioni. Ecco un passo fondamentale di Giacon:

> «Che il principio dell'atto puro sia l'anima del tomismo risulta (...) dal constatare come tutte le altre tesi caratteristicamente tomistiche non sono che conseguenze di esso. Tutto ciò innanzi tutto che si dice dell'essenza e dell'esistenza non è altro che l'applicazione di quel principio all'ordine supremo e universalissimo dell'essere. Ciò che è perfezione, come giustizia, sapienza, bontà, angelicità, umanità, sono modi diversi di essere: dunque l'essere è la perfezione per eccellenza. L'indefinita ampiezza della totalità dell'essere, in tutte le sue perfezioni, è l'atto puro dell'essere».[4]

La tesi viene ribadita nell'opera *Le grandi tesi del tomismo*, la cui prima edizione è del 1945, nella quale Giacon esprime in modo sistematico tutto il pensiero di S. Tommaso, visto come sviluppo e compiuto perfezionamento del pensiero classico inteso, come dice il titolo della prima parte, la sua *preparazione*, e scandito nei classici capitoli: gnoseologia, metafisica, morale.

---

4) C. GIACON, «L'anima del tomismo», in *Rivista Filosofia Neoscolastica*, 1941, pp. 278-279.

Materiale protetto da copyright

È da sottolineare un paragrafo del capitolo dedicato alla metafisica il quale ha per titolo: *Il principio: "l'atto puro è infinito e unico" quale anima del tomismo*, dove tra l'altro vengono citati dei passi nei quali Tommaso afferma che l'*esse* è la perfezione di tutte le perfezioni, l'atto che attualizza ogni attualità.

Ciò che qui va notato è che l'intuizione prima del tomismo, secondo Giacon, riguarda la purezza e la "primalità" dell'atto e non la purezza e la "primalità" dell'*esse*. Per questo motivo l'anima del tomismo è il principio dell'atto puro e non l'*esse ipsum*. L'intuizione dell'*esse*, a parere di Giacon, viene in un secondo momento, allorché l'intelligenza si avvede che la proprietà di essere atto puro appartiene all'*esse ipsum*.

Solo in uno dei suoi ultimi scritti Giacon mette bene in rilievo l'originalità della dottrina tomista dell'*actus essendi* nei confronti dell'ontologia classica:

> «Da qualche tempo vado affermando che il contributo originale di S. Tommaso all'ontologia classica è aver concepito l'esistenza come atto, e per chiarire il significato aggiungo la negazione: e non come stato (...).
> Nella contrapposizione: esistenza come stato ed esistenza come atto, si tratta di vedere la differenza tra una concezione dell'esistenza come valore, come perfezione, come realtà distinta da ciò che dà valore: come la bellezza di un fiore è ciò che perfeziona il fiore e gli dà di essere bello invece che brutto, così in un ente (uomo, leone, un pezzo d'oro), tutta la perfezione che ha gli viene dalla sua esistenza, che è misurata dalla capacità di quell'ente (...); se un ente ha tutte le perfezioni possibili e immaginabili (...) quell'essere è l'esistenza in pieno, assoluta, non limitata e misurata da nessuna essenza, (...) è l'esistenza sussistente; la sua essenza, il ciò che essa è, è essere l'Esistenza».[5]

---

5) «S. Tommaso e l'esistenza come atto. Maritain, Gilson, Fabro», in "Medioevo I", 1975, pp. 1-2.

Materiale protetto da copyright

Giacon riconosce di non avere scoperto per primo l'originalità del concetto tomistico dell'essere:

> «Non è certamente una mia scoperta l'affermazione che S. Tommaso abbia concepita l'esistenza come atto dell'ente, sia quale atto puro, sia quale atto di tutte le essenze create (...). Negli scritti di tre tomisti contemporanei: il Maritain, il Gilson, il Fabro, le predette affermazioni si trovano un po' dappertutto».[6]

Ma diversamente da Gilson e da Maritain, i quali affermavano che Tommaso ha derivato l'idea dell'essere dalla Bibbia, vale a dire dall'affermazione dell'Esodo: *Ego sum qui sum*, per cui avevano coniato il termine suggestivo di *Metafisica dell'Esodo*, Giacon sostiene che questa idea è frutto di una maturazione del pensiero di Aristotele.

Scrive Giacon:

> «Il Gilson afferma che S. Tommaso, teologo, ha condotto la filosofia su strade "nuove" perché l'ha resa una via per giungere alla conoscenza di Dio e non è stato in questo senso seguace di Aristotele che aveva posto la metafisica come conoscenza e scienza suprema. Io credo che S. Tommaso, teologo (...) abbia costruito la sua filosofia, la sua metafisica, la sua ontologia, partendo da principi meramente razionali e non da principi teologici (...). È giunto a una dottrina dell'essere non partendo dalla creazione conosciuta attraverso la rivelazione ebraico-cristiana, ma partendo dai principi aristotelici (...) e ha visto nell'esistenza l'atto di tutti gli atti, il valore di tutti i valori, la perfezione di tutte le perfezioni, e applicando all'esistenza la dottrina dell'atto e della potenza, ne ha dedotto la distinzione reale nelle creature di essenza e di esistenza, la definizione di Dio come *ipsum Esse subsistens*, e quindi il concetto e la realtà della creazione, come produzione dal nulla dell'essere finito e limitato. Per S. Tommaso non

---

6) *Ibid.*

Materiale protetto da copyright

> è il concetto cristiano di creazione che ha valorizzato l'atto dell'esistere, ma è considerare l'esistere come atto che ha condotto al concetto razionale di creazione, concetto che gli era noto anche da parte della rivelazione ebraico-cristiana (...). Alla creazione S. Tommaso è pervenuto razionalmente, e non è il concetto biblico che ha provocato in lui la DISTINZIONE reale fra esistenza ed essenza: le affermazioni bibliche hanno tutt'altra origine, e sono la conferma di affermazioni del tutto razionali».[7]

La diatriba inaugurata da Giacon sull'origine biblica oppure aristotelica del concetto intensivo dell'essere a me pare del tutto fuori luogo. Ciò che è storicamente certo è che S. Tommaso coglie per primo l'idea intensiva dell'essere (l'*esse ut actus*) ne apprezza l'enorme ricchezza e la grande fecondità e la pone alla base del suo edificio metafisico. È un'intuizione ed è un'intenzione solitaria e unica; nessun filosofo l'ha mai avuta né prima né dopo S. Tommaso. Poi per strutturare la metafisica egli ricorre sia ad Aristotele (teoria dell'atto e potenza) e a Platone (principio di partecipazione) e si serve dell'idea dell'*Esse ipsum* per descrivere la natura di Dio.

All'origine del concetto intensivo ci possono essere state sia fonti filosofiche che bibliche, ma in definitiva si tratta dell'intuizione geniale di S. Tommaso e soltanto di S. Tommaso, per la quale le fonti contano ben poco.

---

7) *Ibid.*, pp. 21-24.

Materiale protetto da copyright

TOMAS TYN (1950-1990)

Metafisica della sostanza. Partecipazione e "analogia entis" è il titolo dell'opera monumentale di Tomas Tyn. In essa l'autore, sia attraverso un'accurata indagine storica sia mediante una profonda riflessione filosofica, mostra che l'oggetto proprio della metafisica è la sostanza:

> «Occorre iniziare dalla sostanza non solo per scoprire l'esistenza e l'essere da ciò che ne è il soggetto, ma anche per esplorare la natura dell'ente in quanto è ente. Questo perché tra i modi particolari di essere (generi supremi, categorie) il primo è la sostanza che si presuppone in ogni altro genere predicamentale accidentale».[1]

Poi fa vedere che la scalata (*resolutio*) metafisica riguarda il rapporto della sostanza composta e partecipata con la sostanza semplice e impartecipata:

> «Il discorso della separabilità della sostanza è imprescindibile in metafisica. Questa disciplina infatti studia la sostanza nella sua caratteristica di principio entitativo e intelligibile. E data l'evidenza delle sostanze sensibili, si impone la domanda se l'ente, e in particolare l'ente pieno che è quello sostanziale, possa estendersi anche al di là dell'ambito corporeo empiricamente percettibile. Dall'ente trascendentale oggetto della metafisica generale, si passa, nella metafisica speciale, all'analisi della sostanza sensibile alla luce della *ratio entis* per giungere all'affermazione di sostanze sovrasensibili, immateriali.

---

1) T. TYN, *Metafisica della sostanza. Partecipazione e "analogia entis"*, ESD, Bologna 1991, p. 15.

Materiale protetto da copyright

> Ci si accorge infatti che le realtà materiali non esauriscono affatto la virtualità dell'ente trascendentale, anzi, ne rappresentano solo la minima e infima parte».[2]

Il problema centrale dell'opera di Tyn è la questione dei rapporti tra partecipazione e *analogia entis*:

> «Il proponimento di questo studio consiste in un tentativo di fondazione teorica del nesso tra analogia e partecipazione con particolare attenzione alla prima divisione dell'ente in sostanziale e accidentale».[3]

Ma a noi qui interessa solamente la specificità dell'esegesi che Tyn offre della metafisica dell'essere di S. Tommaso. A nostro avviso i punti qualificanti della sua esegesi sono tre:

- Primo: anche per Tyn, come per la maggior parte dei precedenti studiosi di S. Tommaso, l'originalità della sua metafisica sta nel concetto dell'*esse* intensivo, che però, secondo Tyn, non va contrapposto alla dottrina aristotelica della sostanza, ma va inteso come un suo coerente sviluppo. Così la geniale filosofia della sostanza elaborata da Aristotele non potrà contrapporsi alla scienza di Dio elaborata con il ricorso sussidiario alla Rivelazione da S. Tommaso. La differenza non sta in altro che nell'articolazione della dottrina: invece di *Ipsum esse subsistens* Aristotele parla di un Ente (Sostanza) presente immediatamente a se stesso in un indiviso atto intuitivo:

> «[E] siccome nulla è più perfetto di Dio, lo Stagirita osserva con una vertiginosa profondità di intuizione metafisica, che Dio non può pensare che se stesso: ciò, se si tiene in considerazione che la natura divina è atto di pensare, equivale ad affermare che Dio è il pensiero pensante il proprio pensare».[4]

---

2) *Ibid.*, p. 694.
3) *Ibid.*, pp. 18-19.
4) *Ibid.*, 110.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

ENRICO BERTI (1935)

Enrico Berti è uno dei più valenti e appassionati studiosi della metafisica aristotelica a cui ha dedicato le sue opere più significative: *La filosofia del primo Aristotele* (1962); *L'unità del sapere di Aristotele* (1965); *Aristotele: dalla dialettica alla filosofia prima* (1977); *Profilo di Aristotele* (1979); *Le ragioni di Aristotele* (1989); *Aristotele nel Novecento* (1992); *Introduzione alla metafisica* (1993); *Il pensiero politico di Aristotele* (1997).

Nella ricerca di una filosofia che potesse aprire uno spazio alla fede cristiana in maniera rigorosamente critica, cioè senza essere pregiudizialmente condizionata da quest'ultima, Berti si è orientato sin dalla giovinezza verso la "metafisica classica" formulata da Marino Gentile in termini di "problematicità pura", individuandone il nucleo essenziale soprattutto nel pensiero di Aristotele. Inserendo le suggestioni tratte dal pensiero aristotelico nel dibattito filosofico attuale, Berti insiste soprattutto sulla molteplicità irriducibile dell'esperienza, che connota in senso positivo le differenze tra gli enti, e sulla sua inestinguibile mobilità, che ne attesta da un lato la finitezza e dall'altro l'incessante novità. Questi caratteri sono espressione della problematicità dell'esperienza, e quindi della necessità di un principio ad essa trascendente, di cui la ragione può dimostrare non solo l'esistenza, ma anche il carattere personale.

L'itinerario metafisico tracciato da Berti ricalca assai da vicino quello di Aristotele; Berti però cerca di allargarlo prendendo in considerazione oltre al divenire fisico, materiale, ogni altra forma di divenire, rinchiudendo tutto dentro la "problematicità dell'esperienza", di qualsiasi nostra esperienza. Credo

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

RALPH McINERNY (1929)

Ralph McInerny è uno dei massimi cultori statunitensi del neotomismo. Convinto del suo perenne valore ha cercato di farlo conoscere con il suo insegnamento, con numerosi saggi, con l'importante rivista *The New Scholasticism* di cui è stato per molti anni direttore e con la fondazione e la direzione del *Thomistic Institute* di Notre Dame. Di S. Tommaso ha approfondito in modo particolare la dottrina dell'analogia, a cui ha dedicato due importanti monografie: *The Logic of Analogy* (1961) e *Being and Predication* (1986). A suo giudizio l'analogia è fondamentale non solo per la teologia ma anche per la metafisica: «infatti è la dottrina sui termini analoghi che consente a S. Tommaso di spiegare come sia possibile una scienza dell'ente in quanto ente». McInerny intende l'analogia tomistica come predicazione per *prius et posterius*, con una identità della *res praedicata* e una variazione nel *modus praedicandi*.

In una delle sue opere più recenti, *Boethius and Aquinas* (1990), McInerny analizza accuratamente i commenti di S. Tommaso ai due trattati teologici di Boezio, il *De Trinitate* e il *De hebdomadibus*. La tesi che egli intende avallare con la sua dotta ricerca è quella della sostanziale conformità della metafisica di S. Tommaso con la metafisica di Aristotele. Contro i tomisti che esaltano la grande originalità della metafisica tomistica dell'essere, McInerny sostiene che tale originalità di fatto non esiste, dato che S. Tommaso conosce una sola definizione della metafisica, quella di Aristotele:

Materiale protetto da copyright

> «Non c'è nessuna ragione per asserire che ci sono due metafisiche formalmente differenti, quella di Aristotele e quella di S. Tommaso. È impossibile provare che la metafisica tomistica è radicalmente differente in base ai criteri che lo stesso S. Tommaso riconosce per distinguere le scienze».[1]

D'altronde - rileva McInerny - S. Tommaso non ha mai rivendicato alcuna originalità del suo pensiero. Pertanto,

> «la recente tendenza a scavare fossati tra Tommaso e i testi e i pensatori senza cui egli risulta inintelligibile, dev'essere rovesciata. Il genio di Tommaso non fu quello di sviluppare dottrine fino allora inaudite. La sua grande realizzazione fu simile a quella di Boezio: scoprire somiglianze, unificare, vedere sforzi diversi convergere verso una verità più comprensiva».[2]

Il tentativo di McInerny di negare l'originalità della metafisica dell'*actus essendi* di S. Tommaso contrasta con una serie di fatti di cui i più importanti sono i seguenti:

- Primo: il carattere fortemente innovativo di tutto quello che S. Tommaso faceva. Egli non era un modesto commentatore come Boezio, ma un pensatore fortemente originale. Scrive il suo primo biografo, Guglielmo di Tocco, nella *Historia Beati Thomae*:

> «Fra Tommaso proponeva nelle sue lezioni problemi nuovi, scopriva nuovi metodi, impiegava nuove concatenazioni di prove e nell'udirlo spiegare, spiegava così una nuova dottrina con nuovi argomenti, non si poteva dubitare che Dio, attraverso l'irradiarsi di questa nuova luce e la novità di questa ispirazione, gli avesse fatto dono dell'insegnamento, in parole e scritti, di una nuova dottrina».

---

1) R. MCINERNY, *Boethius and Aquinas*, Washington (D. C.) 1990, p. 250.
2) *Ibid.*, p. 253.

Materiale protetto da copyright

- Secondo: il fatto che S. Tommaso non si vanti mai della scoperta del concetto intensivo dell'essere non prova nulla. S. Tommaso era troppo umile per farsi vanto di queste cose. Quando nella *Summa Theologiae* l'Angelico traccia la storia della scoperta dell'essere egli distingue tre tappe: 1) identificazione dell'essere con la materia (Presocratici); 2) identificazione dell'essere con le Idee (Platone) o con le forme sostanziali (Aristotele); 3) identificazione dell'essere con l'*esse ipsum subsistens*.[3]

S. Tommaso non attribuisce a se stesso la conquista della terza tappa; ma nega esplicitamente che la scoperta del concetto intensivo dell'essere spetti a Platone o ad Aristotele: «Entrambi infatti considerano l'ente sotto un aspetto particolare o in quanto appartenente a una determinata specie o in quanto determinato dai suoi accidenti. Quindi essi assegnarono alle cose solamente delle cause efficienti particolari».[4]

S. Tommaso attribuisce la scoperta dell'essere sussistente ad alcuni studiosi (*aliqui*), intendendo per *aliqui* alcuni dottori cristiani (forse S. Anselmo e Guglielmo d'Auvergne) e probabilmente Maimonide. Ma è anche la posizione che S. Tommaso fa sua e che egli per primo pone alla base della sua metafisica.

- Terzo: per quanto concerne Boezio, l'Aquinate non ripete alla lettera il suo pensiero ma lo interpreta e lo fa con grande magnanimità, andando oltre la lettera verso quell'orizzonte di verità che l'Aquinate aveva intravisto con il suo concetto intensivo dell'essere e con la distinzione reale tra l'essere (l'*actus essendi*) e l'essenza. Su questi due grandi pilastri si regge l'edificio metafisico di S. Tommaso e questi pilastri si incontrano anche nei suoi commenti ai trattati teologici di Severino Boezio.

---

3) Cf. S. TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, I, q. 44, a. 2.
4) *Ibid.*

Materiale protetto da copyright

Uno degli assiomi basilari del *De hebdomadibus* stabilisce: «Diversum est esse et id quod est» (prop. 10). Secondo l'esegesi più comune (di Roland Gosselin, Fabro, De Finance, Orbetello, ecc.), qui per *esse* Boezio intende l'essenza universale, astratta, mentre per *id quod est* intende l'essenza individuale, concreta. Sarebbe stato Tommaso, nel suo commento, a modificare il senso di queste due espressioni, assegnando al termine *esse* il significato di essere e al termine *id quod est* il significato di essenza, e a introdurre in tal modo la famosa distinzione reale tra essenza e atto d'essere. McInerny contesta questa esegesi che farebbe di S. Tommaso un falsario di Boezio e restituisce l'*esse* al suo ovvio e naturale significato di essere. Così, secondo McInerny, verrebbe meno la pretesa originalità di S. Tommaso rispetto ai due punti cardinali della sua metafisica: il concetto intensivo dell'essere (*actus essendi*) e la distinzione reale.

Credo che si possa dare ragione a McInerny per quanto attiene l'uso dei termini *esse* e *id quod est* da parte di Boezio; ma ritengo allo stesso tempo che questo non comprometta in alcun modo l'assoluta originalità della metafisica dell'essere di S. Tommaso.

Infatti solo S. Tommaso concepisce l'essere come *actualitas omnium actuum*[5] e come *perfectio omnium perfectionum*,[6] così che senza l'essere tutto precipita nel nulla.

> «Né si deve pensare che all'essere si possa aggiungere qualche cosa di formale, poiché l'essere di cui stiamo parlando è essenzialmente diverso dall'essere cui si possono fare delle aggiunte (cioè l'*esse commune*). Infatti nulla può venire aggiunto all'essere che gli sia estraneo, poiché all'essere nulla è estraneo eccetto il non essere, che non è né forma né materia».[7]

---

5) Cf. S. TOMMASO D'AQUINO, *De Pot.*, q. 7, a. 2, ad 9.
6) Cf. *S. Th.*, I, q. 4, a. 1, ad 3.
7) *De Pot.*, q. 7, a. 2, ad 9.

Materiale protetto da copyright

Infatti

> «l'essere è più nobile di qualsiasi altro elemento che l'accompagni. Perciò, in sede assoluta, l'essere è più nobile anche del conoscere, supposto che si possa pensare il conoscere facendo astrazione dell'essere».[8]

Come si vede S. Tommaso ribalta l'ordine gerarchico dei neoplatonici i quali ponevano al supremo vertice del reale l'Uno, cui facevano seguire il Pensiero e quindi l'Essere. E non si tratta di un rovesciamento solo ontologico e logico, ma anche assiologico: l'essere infatti è la massima *nobilitas* e la massima *perfectio*; è il plesso di ogni perfezione ed è la corona d'ogni nobiltà. Mentre tutti gli altri filosofi (i neoplatonici, gli scolastici, gli idealisti) hanno dell'essere un concetto debole: cioè il concetto che vede nell'essere semplicemente la linea di demarcazione tra ciò che esiste e ciò che non esiste, tra l'esistente e il nulla, S. Tommaso ha dell'essere un concetto fortissimo: l'essere tutto racchiude e dall'essere tutto promana: gli enti sono partecipazioni dell'essere, le perfezioni sia trascendentali sia predicamentali sono modalità dell'essere.

Stando ai chiarimenti del McInerny la distinzione tra *esse* e *id quod est* intesa come distinzione tra essere e l'ente particolare concreto, si trova già nella famosa proposizione boeziana: «Diversum est esse et id quod est». Ma in Boezio mancano due idee fondamentali: l'idea della distinzione *reale* tra essenza e atto d'essere (quanto meno non esiste nessuna traccia esplicita di tale distinzione) e l'idea della enorme fecondità che tale distinzione contiene in ordine alla soluzione di tutti i problemi più difficili e impegnativi della metafisica. In Boezio la distin-

---

8) *In I Sent.*, 17, q. 1, a. 2, ad 3.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

GIOVANNI VENTIMIGLIA (1964)

Giovanni Ventimiglia è un giovane studioso che si è laureato alla Università Cattolica nel 1988. Con il saggio *Differenza e contraddizione. Il problema dell'essere in Tommaso d'Aquino: esse, diversum, contradictio* (1997) egli mantiene viva la gloriosa tradizione tomistica della Cattolica, dove Antonio Masnovo e Sofia Vanni Rovighi possono ancora contare su uno stuolo di appassionati e devoti discepoli.

Il suo studio è centrato sui trascendentali di S. Tommaso ed è condotto con acribia e oggettività esegetica sul duplice binario, storico e teoretico. L'obiettivo che l'autore si propone nella sua dotta ricerca è quello di

> «mostrare come l'essere venga considerato da Tommaso, non soltanto come dotato del carattere di unità e indistinzione, ma anche contemporaneamente e intrinsecamente, come molteplice e differenziato».[1]

Ventimiglia introduce il suo discorso con una rassegna generale delle principali interpretazioni del pensiero metafisico di S. Tommaso, che a suo giudizio sono tre:

> «dagli inizi del secolo a oggi, si possono individuare tre generazioni all'interno della storiografia che ha ad oggetto l'ontologia tomista».[2]

---

1) G. VENTIMIGLIA, *Differenza e contraddizione. Il problema dell'essere in Tommaso d'Aquino: esse, diversum, contradictio*, p. XVII.
2) *Ibid.*, p. 5.

Materiale protetto da copyright

Per la prima generazione, l'essere di Tommaso è quello di Aristotele; per la seconda generazione l'essere tomista è l'*actus essendi*, nozione assolutamente originale sia rispetto a quella dello Stagirita sia rispetto a quella della tradizione neoplatonica; per la terza generazione invece si tratta di una nozione per nulla originale elaborata completamente in ambito neoplatonico. I maggiori rappresentanti della prima generazione, secondo Ventimiglia, sono Garrigou-Lagrange, Sertillanges e Olgiati, i quali erano convinti «del fondamentale aristotelismo dell'ontologia tomista»[3] e rintracciavano soprattutto nella dottrina della potenza e dell'atto il cuore dell'ontologia aristotelico-tomista. Gli esponenti della seconda generazione sono Gilson, Maritain e Fabro. Secondo questi autori, l'essere di Tommaso non è più quello di Aristotele, ma quello della Bibbia, del libro dell'*Esodo* (3, 14) del tutto ignoto allo Stagirita: l'essere viene concepito intensivamente come *actus essendi*. L'*esse* che Aristotele identificava con la sostanza viene invece considerato da S. Tommaso come l'atto supremo, la perfezione delle perfezioni partecipata alle cose create direttamente dall'Essere stesso sussistente. «L'*esse* come positività assoluta e atto di ogni forma è la novità della metafisica di S. Tommaso, ignota ad Aristotele e obliterata o respinta poi dall'indirizzo formalistico della Scolastica» (C. Fabro).

I rappresentanti della terza generazione sono Cornelia de Vogel, W. Beierwaltes e P. Hadot, tre specialisti del pensiero neoplatonico. Essi contestano entrambe le tesi specifiche del tomismo esistenziale, vale a dire l'identificazione di Dio con l'Essere assoluto sarebbe una verità biblica, e pertanto sarebbe stata ignorata dai greci. Per contro fanno vedere che il carattere tipico dell'ontologia tomista coincide completamente con il

---

3) *Ibid.*, p. 7.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

> «il *diversum* riveste un'importanza del tutto fondamentale al livello dell'ontologia, perché esprime il carattere distintivo dell'*esse* in quanto è irriducibile al genere. L'*aliud* è la garanzia di Tommaso contro ogni forma di essenzialismo, il baluardo a difesa della realtà, della irriducibile individualità degli enti, della intimità dell'*esse* negli enti».[10]

Quanto all'origine, il *diversum* (l'*aliud quid*) è un concetto che S. Tommaso ricava direttamente da Aristotele.

> «Dietro l'*aliud* si nasconde infatti quel "diversum in entibus omnibus" della *Metafisica* di Aristotele, che si ritrova anche, insieme alla *divisio* e alla *multitudo transcendens* all'interno dei trattati tomisti del *De Deo Trino*, a indicare la intrinseca diversità delle Persone dell'unico Essere sussistente. Ora, sia nei Commenti aristotelici di Tommaso, sia in quelle questioni di teologia trinitaria, il riferimento polemico era costituito dai Platonici. Essi dunque rappresentano anche il riferimento polemico, implicito ma sicuro, del trattato tomistico sulle proprietà trascendentali dell'essere in quello che hanno di più originale».[11]

Sollecitato dal Mistero della Santissima Trinità e aiutato dalla *Metafisica* e dalla *Fisica* aristoteliche, che a quei tempi cominciavano a diffondersi per la prima volta nell'Occidente latino, Tommaso elaborò una visione dell'essere in cui la differenza era considerata addirittura come suo trascendentale.

> «La fede nella Differenza delle Persone, aiutando Tommaso nella comprensione del carattere trascendentale della differenza, lo portò a elaborare il concetto dell'originario differenziarsi dell'essere, che è esattamente ciò che lo distingue profondamente da ogni genere e ne assicura la concretezza. La capacità di differenziarsi da sé, senza l'aggiunta, l'addizione di qualcos'altro: questo è, per Tommaso, il segno di rico-

---

10) G. VENTIMIGLIA, *op. cit.*, p. 236.
11) *Ibid.*, p. 289.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

LEO ELDERS (1926)

Leo Elders è un valente filosofo olandese, membro dell'Accademia di S. Tommaso, autore di preziosi studi su Aristotele (*Aristotle's Cosmology*, Assen 1966; *Aristotle's Theology*, Assen 1972) e soprattutto su S. Tommaso, a cui ha dedicato una decina di volumi, tra cui si distingue per la vastissima erudizione e per la singolare penetrazione la monumentale ricerca intorno alla metafisica dell'Aquinate, intitolata *La metafisica dell'essere di S. Tommaso d'Aquino in una prospettiva storica* (2 volumi, Città del Vaticano 1995). È, come suggerisce il titolo, uno studio del pensiero metafisico di S. Tommaso "in una prospettiva storica" e lo sfondo storico riguarda l'intero arco della storia della filosofia. La ricerca storica, per l'epoca che precede il Dottore Angelico, ha lo scopo di evidenziare le radici delle sue dottrine nei suoi predecessori; mentre per l'epoca che lo segue intende confermare la bontà delle sue dottrine rispetto alle nuove correnti di pensiero nel periodo moderno e contemporaneo.

Elders è fermamente convinto che S. Tommaso «è il più grande filosofo sistematico di tutti i tempi».[1] La sua grandezza consiste principalmente nell'assoluta originalità della sua metafisica dell'essere. Elders mostra che la filosofia dell'essere di S. Tommaso non è né quella di Platone né quella di Aristotele,

---

1) L. ELDERS, *La metafisica dell'essere di S. Tommaso d'Aquino in una prospettiva storica*, Città del Vaticano 1995, vol. II, p. 114.

Materiale protetto da copyright

bensì quella propria di S. Tommaso. L'Aquinate era consapevole di introdurre una nuova dottrina a proposito della perfezione dell'essere, poiché parla in prima persona per mettere in rilievo il suo uso del termine:

> «Ciò che io chiamo "essere" è la più perfetta tra tutte le cose».[2]
>
> «Egli commenta in maniera profonda e accurata il testo della *Metafisica* di Aristotele, tuttavia elabora una teoria originale della filosofia dell'essere che è un'estensione, una trasposizione e una parziale correzione di quella di Aristotele».[3]
>
> «In un certo senso la metafisica di S. Tommaso costituisce una rottura con la tradizione, in quanto ha fornito a questa scienza una nuova base e dei nuovi contenuti. Facendo questo ha utilizzato le conclusioni di Aristotele, dei commentatori greci, di Avicenna e di Sant'Alberto Magno. Per modestia e rispetto nei confronti dei suoi illustri predecessori, Tommaso enunciò il meno ostentatamente possibile la novità della sua dottrina».[4]
>
> «S. Tommaso ha ragione nell'affermare che Aristotele non andò oltre lo studio delle sostanze in quanto esseri individuali e non indagò l'Essere stesso, dal momento che lo Stagirita non comprese che l'essere limitato (*esse*) delle cose che noi conosciamo deve essere spiegato come partecipazione all'Essere stesso che esiste per sé».[5]

Però nonostante Elders veda molto bene che l'originalità della metafisica di S. Tommaso sta nella sua base in quanto l'Aquinate pone la base non nel concetto di ente in generale (*ens commune*) bensì nel concetto intensivo di essere (*Esse ipsum*); di fatto egli non è altrettanto consapevole del ruolo assolutamente originale che tale concetto svolge all'interno della metafisica.

---

2) *Ibid.*, I, pp. 233-234.
3) *Ibid.*, p. 21.
4) *Ibid.*, p. 33.
5) *Ibid.*, p. 44.

Materiale protetto da copyright

Egli non sfrutta questa grande novità per rinnovare il quadro della metafisica, che espone secondo il metodo tradizionale partendo dall'*ens commune*, anziché dall'*Esse ipsum*. Seguendo Suarez egli divide la metafisica in due parti: nella prima, riservata all'ontologia, descrive l'ente in generale, le sue proprietà trascendentali e i suoi principi costitutivi intrinseci; nella seconda, dedicata alla teologia filosofica, ricerca la causa estrinseca dell'ente, dimostra l'esistenza di Dio, e ne studia la natura, gli attributi e le operazioni.

Il senso della metafisica sta nell'*andar oltre la fisica* (*metà ta physikà*); perciò lo studio dell'ente dev'essere la base di partenza verso l'Essere in sé sussistente. La metafisica è essenzialmente una "seconda navigazione"; non è una navigazione all'interno dell'ente ma che porta oltre l'ente, dopo che si è scoperto che l'ente che cade nell'ambito della nostra esperienza non è tutto. D'altronde la navigazione si impone immediatamente a chi coglie l'essere intensivamente, perché capisce che l'Essere è tutto e che è quindi anche la ragion d'essere dell'ente. Quindi la metafisica è studio dell'ente in generale ma è anche e soprattutto studio dell'*Esse ipsum*, e la navigazione metafisica consiste precisamente in questo. Elders afferma giustamente che «la metafisica è un viaggio nel profondo di noi stessi e di ciò che ci circonda»,[6] ma è un viaggio, una navigazione che conduce oltre noi stessi e oltre il mondo che ci circonda. Perciò una navigazione troppo lunga all'interno dell'ente per scandagliarne le proprietà e le strutture è un'evasione, una distrazione rispetto alla meta da raggiungere. La metafisica non è una prolungata e minuziosa indagine di questo mondo, ma un'ardita avventura fuori di questo mondo, una appassionata ricerca dell'altro mondo, del mondo dell'Essere stesso.

---

6) *Ibid.*, p. 43.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

maso e in nessuno dei suoi predecessori: né in Aristotele, né in Plotino, né in S. Agostino, né in Avicenna. Questa non è una scoperta dovuta a un approfondimento del concetto di essere, ma è una intuizione che coglie l'essere in se stesso in tutta la sua immensa grandiosità. Alla luce di questa fulgidissima idea S. Tommaso ottiene immediatamente anche una nuova comprensione dell'ente: lo vede composto di essenza e di atto d'essere e intuisce che la sua realtà consiste in una partecipazione all'essere. Per cui l'ordine logico è il seguente: in primo luogo S. Tommaso intravvede la pienezza dell'*Esse ipsum* e successiva scorge la composizione reale di essenza e atto d'essere negli enti.

Il capitolo XIV è riservato allo studio del concetto tomistico di "essenza". Elders offre un ricco e documentato panorama storico intorno all'origine e agli sviluppi di questo concetto fondamentale per ogni metafisica. Quindi presenta la dottrina di S. Tommaso, dal quale «l'essenza è compresa a partire dall'essere proprio come la potenza lo è a partire dall'atto. Prima della sua realizzazione in un essere, l'essenza non ha alcuna realtà propria».[11] Contro la tentazione di alcuni tomisti di reificare l'essenza, di conferirle cioè una realtà propria indipendentemente dall'essere, Elders mostra che essa è un comprincipio metafisico dell'ente e che indipendentemente dall'essere l'essenza non ha nessuna realtà; però nell'ente essa svolge un proprio ruolo:

> «da una parte essa si realizza, diventa un'essenza realmente esistente e riceve l'essere come la potenza riceve l'atto. Al di là di questa causalità di base dell'essenza (riducibile alla causalità materiale), l'essenza ha anche una funzione specificante e determinante, nel senso che l'atto dell'essere che essa riceve è volto verso la realizzazione proprio di quest'essenza e per questa ragione è questo particolare modo di essere».[12]

---

11) *Ibid.*, p. 243.
12) *Ibid.*, p. 249.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Alla fine del capitolo sulle Cinque Vie Elders si chiede se in S. Tommaso ci siano altri argomenti oltre le Cinque Vie.[17] Qui troviamo sorprendente che egli non faccia nessuna menzione nelle prove "ontologiche" dell'Aquinate, in particolare della via basata sulla composizione reale di essenza e atto d'essere del *De ente et essentia* (4, 27) e di quella basata sulla partecipazione all'essere da parte degli enti del *Commento al Vangelo di S. Giovanni* (Pro. n. 5). Questo è un ulteriore segno dell'incoerenza che affligge tutta l'opera dell'Elders, il quale, nonostante abbia la chiara percezione dell'assoluta originalità del concetto tomistico dell'essere, poi, di fatto, non lo pone alla base di una nuova metafisica, e nelle linee generali rimane sempre fedele alla impostazione suareziana.

Nel capitolo IV dedicato all'esposizione della dottrina tomistica sugli attributi di Dio, troviamo una eccessiva accentuazione della "teologia negativa". È pur vero, infatti, che noi ignoriamo il modo di essere di tali attributi in Dio, ma S. Tommaso insegna che noi conosciamo la *res praedicata* e che nel caso delle perfezioni semplici noi la attribuiamo anzitutto a Dio e poi alle creature. Inoltre Elders non presta attenzione allo spessore ontologico con cui l'Angelico caratterizza gli attributi entitativi.

Infine merita di essere segnalata l'interpretazione che l'autore dà della dottrina tomistica dell'analogia. L'argomento è trattato sia con riferimento all'ente in generale, nella Prima Parte, sia con riferimento a Dio, nella Seconda. Con tutti i tomisti più recenti Elders respinge la classica interpretazione del Gaetano, il quale come sappiamo riteneva che l'unica analogia in grado di esprimere il senso proprio dei nomi divini fosse l'analogia di proporzionalità. L'errore del Gaetano era di basare la sua interpretazione su un testo di un'opera giovanile,

---

17) Cf. *ibid.*, pp. 174-181.

Materiale protetto da copyright

il *Commento alle Sentenze*. Mentre nelle opere più mature (le due *Summe* e il *De potentia*) il Dottore Angelico propone una nuova divisione dell'analogia: quella tra analogia *plurium ad unum* e analogia *unius ad alterum*, le quali sono entrambe analogie di attribuzione, ma mentre l'analogia *plurium ad unum* è una analogia di attribuzione estrinseca, l'analogia *unius ad alterum* è una analogia di attribuzione intrinseca. Secondo Elders l'analogia tra Dio e le creature

> «non può essere significata dal termine "proporzionalità", e per questo motivo S. Tommaso fa ricorso a una nuova terminologia nella *Summa contra Gentiles*, nel *De Potentia* e nella *Summa Theologiae*. Questa nuova terminologia è preferibile per il semplice motivo che non possediamo i mezzi per verificare una proporzionalità in Dio (...) dal momento che non conosciamo Dio e non possiamo osservarlo direttamente».[18]

Concludendo, la ricostruzione della metafisica tomistica dell'essere operata da Elders è indubbiamente valida nella misura in cui evidenzia l'assoluta originalità dei tre principi fondamentali su cui essa si basa: il concetto intensivo dell'essere, la composizione reale di essenza e atto d'essere nell'ente e il principio di partecipazione. C'è però nella ricostruzione dell'Elders un grave difetto: quello di operarla all'interno della struttura tradizionale della metafisica, partendo cioè dall'*ens commune* anziché dall'*esse ipsum*, come vorrebbe invece la centralità di questo concetto nella prospettiva di S. Tommaso. Così, mentre nei contenuti la metafisica dell'essere di Elders è chiaramente di stampo neotomistico, nella forma essa rimane ancora di stampo aristotelico.

---

18) *Ibid.*, p. 272.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Il merito della interpretazione "lobatiana" del tomismo sta in una duplice tesi: a) la sua triplice matrice, aristotelica, platonica e cristiana; b) la potenza esplosiva del concetto di essere che funge da principio supremo e unico di ogni ente.

> «La peculiarità del tomismo è la risoluzione dell'ente nell'essere, nel quale ogni cosa, Dio stesso, viene illuminata e intesa. Come debba essere inteso l'*esse*, S. Tommaso lo accenna più che spiegarlo. Due elementi, quasi manifestativi di esso vi si possono distinguere: l'*esse* non è qualcosa di vuoto, ma è la perfezione e la pienezza di cui ogni cosa partecipa; non è affatto qualcosa di statico, ma l'attualità grazie a cui ogni cosa ha valore. Il primo momento ha origine platonica, il secondo aristotelica; entrambi sono però fusi in un'unica e semplice unità, dalla cui forza restano molto lontane sia l'*idea* di Platone sia la *sostanza* di Aristotele».[4]

Lobato mostra l'emergenza del concetto tomistico dell'essere mediante una bella silloge dei testi in cui S. Tommaso parla dell'*esse* con un linguaggio del tutto singolare, con cui ne esalta le singolari virtù:

- l'essere è la perfezione suprema: *est perfectio omnium perfectionum*; *est inter omnia perfectissimum*;
- è di per sé sussistente: *est per se subsistens*;
- l'essere è atto puro, anzi è l'attualità di ogni atto: *est actualitas omnium actuum*;
- l'essere è semplicissimo, esente da qualsiasi forma di composizione, mentre l'ente è sempre composto di atto e potenza, di essenza e atto d'essere: *esse est omnino simplex, est actus purus essendi*; mentre *in qualibet substantia est compositio actus et potentiae*;
- l'essere è l'atto primo e ultimo, l'atto più intimo e profondo di ogni cosa: *est magis intimum et profundum in re*.

---

4) *Ibid.*, p. 127.

Materiale protetto da copyright

La risoluzione dell'ente nell'*Esse ipsum*

La metafisica consiste essenzialmente nell'uscita da questo mondo contingente finito, caduco, per raggiungere un mondo superiore che costituisce il supremo fondamento e l'ultima giustificazione del primo. I fenomeni che suggeriscono questa ascesa, questa "seconda navigazione", questa *risoluzione* sono molteplici: il divenire, la contingenza, la molteplicità, la finitezza, la partecipazione, l'evoluzione, i gradi di perfezione ecc. Per chi, come Lobato, vede l'originalità metafisica di S. Tommaso nel concetto forte dell'essere e considera l'ente come una partecipazione alla perfezione dell'essere, la "seconda navigazione" consiste nel passaggio dall'ente all'*Esse ipsum* e nella risoluzione dell'ente nell'*Esse ipsum*. «L'intelligenza raggiunge così il termine del suo itinerario nel momento in cui comprende l'essere come atto di tutti gli atti e pertanto come perfezione di ogni perfezione». Così si conclude il momento ascendente della metafisica, il momento della risoluzione. Ad esso fa seguito il momento discendente o compositivo, che ritorna dall'*Esse ipsum* verso gli enti, ne spiega l'origine e la molteplicità, le proprietà trascendentali e i principi primi.

La illustrazione dei predicati trascendentali

Importante è il contributo di Lobato alla delucidazione dei predicati trascendentali dell'ente. Rifacendosi al celebre testo del *De veritate* (q. 1, a. 1) egli fa vedere che dei cinque nomi universali *res*, *unum*, *aliquid*, *verum* e *bonum* hanno valore veramente trascendentale soltanto tre: *unum*, *verum* e *bonum*. Del resto questo è anche il pensiero di S. Tommaso, secondo quanto scrive nel *De potentia*.[5]

---

5) S. TOMMASO D'AQUINO, *De pot.* 9, 7, ad 6: «Quatuor prima entia dicuntur, scilicet: ens unum, verum bonum. Inter ista quatuor prima, maxime primum est ens (...). Oportet autem quod alia tria super ens addant ali-

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

siano collegati con l'essere è cosa abbastanza nota, ma Lobato mostra che più che con l'essere essi sono collegati direttamente con i singoli trascendentali. Così i principi di identità, di non contraddizione e del terzo escluso sono espressioni dell'unità trascendentale; i principi di ragion sufficiente e di causalità sono espressione della verità; mentre il principio di finalità è l'espressione della bontà. Pertanto «tanti sono i principi quante sono le proprietà. Infatti essendo le proprietà null'altro che l'ente ed essendo convertibili con esso, i principi dell'ente esprimono la necessità di questa radicazione delle proprietà nell'ente: ogni ente è uno, è vero, ed è buono».[9]

* * *

Dalla nostra breve esposizione risulta che l'esegesi tomistica di Lobato si colloca nella scia di Gilson e di Fabro; ma la sua interpretazione organizza meglio alcuni pilastri fondamentali della costruzione ontologica di S. Tommaso, percorrendo la via ascendente e la via discendente.

Il punto focale della metafisica dell'essere sta nell'ascesa dell'ente fino all'Essere: l'ente finito, limitato, partecipato, contingente richiede come ultimo fondamento l'Essere sussistente. La via dell'essere porta alla risoluzione dell'ente nell'*Esse ipsum subsistens*. Forse però su questo punto nevralgico della metafisica dell'essere Lobato poteva fare di più, avvalendosi non tanto delle famosissime Cinque Vie, quanto delle vie *ontologiche* che S. Tommaso ha formulato nel *De ente et essentia*, nel *Commento alle Sentenze*, nel *De potentia* e nel *Commento al Vangelo di S. Giovanni*.

---

9) A. LOBATO, *Ontologia*, p. 271.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Gli inizi della metafisica

La storia della metafisica coincide sostanzialmente con la storia della filosofia occidentale, perché la preoccupazione prima e massima di tutti i filosofi antichi, medievali e moderni è sempre stata quella di fornire una spiegazione conclusiva ed esaustiva dei fenomeni che ci circondano, scoprendo la causa suprema, la ragione ultima dell'essere. L'intento metafisico è già chiaramente presente nei filosofi ionici: è la causa ultima che essi ricercano, anche se poi in effetti la situano in uno dei quattro elementi costitutivi della materia: l'acqua, l'aria, la terra, il fuoco.

Con Parmenide la metafisica non è più una semplice aspirazione, ma diviene una autentica realtà. Infatti additando l'essere quale principio unico e supremo di ogni cosa, egli introduce la metafisica nell'ambito che le è proprio e che resterà tale per sempre.

Platone approfondisce la ricerca dell'essere, distinguendo tra ciò che veramente è e ciò che è solo in modo apparente. Ciò che veramente è lo identifica col mondo delle Idee: esso è ingenerato, eterno, incorruttibile; mentre ciò che semplicemente appare lo identifica col mondo materiale: esso è finito, mutevole, contingente e corruttibile. Ovviamente per Platone il mondo ideale è il fondamento, la causa di quella materiale: il secondo è una partecipazione e imitazione del primo. Ma qual è il rapporto effettivo che intercorre tra il mondo materiale e il mondo ideale? Platone su questo punto non ha mai raggiunto una soluzione definitiva; egli ha formulato due ipotesi: quella della partecipazione delle cose materiali nelle idee, e quella della imitazione delle idee da parte delle cose. Ma entrambe presentavano gravi difficoltà e questo gli impedì di fornire certezza assoluta alle sue ipotesi metafisiche.

Materiale protetto da copyright

La metafisica di Aristotele

L'autore che seppe assicurare alla metafisica lo statuto di scienza, distinguendola da ogni altra forma di sapere e assegnandole un oggetto e un metodo ben definiti è stato Aristotele (384-322 a. C.). Genio supremo della sistematicità e della precisione, Aristotele è il padre non soltanto della logica, ma anche di buona parte delle scienze tra cui la fisica, la psicologia, l'etica, la politica, la zoologia, la botanica, l'astronomia; e può essere considerato anche l'iniziatore della metafisica.

Aristotele, come sappiamo, definisce la metafisica come

> «studio dell'ente in quanto tale e delle proprietà che l'accompagnano necessariamente. Essa non si identifica con nessuna delle scienze particolari, perché nessuna di esse si occupa dell'ente in quanto tale, ma di qualche parte determinata dell'ente, di cui studia degli aspetti particolari, come fanno le matematiche».[1]

Più avanti Aristotele precisa ulteriormente la definizione della metafisica ("filosofia prima", "teologia") distinguendola dalla fisica e dalla matematica:

> «Tre sono di conseguenza le scienze teoretiche: la matematica, la fisica e la teologia. Invero non sfugge questo che se in alcunché sussiste il divino, si trova appunto in una natura (immobile) e che la più pregevole delle scienze ha per oggetto il genere più pregevole (di enti). Dunque le scienze teoretiche sono preferibili alle altre, ma questa (cioè la teologia) è la prima tra le teoretiche (...). Se adunque non esistono altre sostanze tranne quelle che si producono per natura, la fisica sarebbe la prima scienza; ma se vi è una sostanza immobile, questa ha la precedenza e la filosofia (che la studia) è veramente prima, e in tal modo è universale, perché è prima.

---

1) ARISTOTELE, *Metafisica*, 1003 a, 21-26.

Materiale protetto da copyright

> E così ad essa spetta di occuparsi dell'ente in quanto ente, della sua essenza e delle proprietà che ineriscono ad esso, in quanto ente».[2]

In quest'ultimo testo Aristotele distingue chiaramente tre generi di filosofia teoretica: matematica, fisica e teologia (o filosofia prima) e determina il campo della terza assegnandole un oggetto suo proprio, distinto da quelli delle altre due e indicando le sue proprietà. L'oggetto è definito in due modi: è ciò che è separato e immobile ed è ciò che compete all'ente in quanto ente. Le sue proprietà principali sono di essere prima, anteriore, superiore, più eccellente delle altre due discipline filosofiche, e pertanto architettonica e divina.

L'ANALOGIA DELL'ESSERE

Per una metafisica dell'essere, che studia l'essere in quanto essere, come quella di Aristotele, è di capitale importanza chiarire il significato di questo termine "essere", così centrale e fondamentale nel sostenere l'intero edificio metafisico.

"Essere" per Aristotele non è una parola vuota, un *flatus vocis*, una etichetta che distribuiamo generosamente e che applichiamo a tutte le cose. Questa interpretazione nominalistica viene decisamente scartata da Aristotele, che ha un concetto realistico sia della conoscenza che del linguaggio.

L'essere non è neppure un termine generico che si dice allo stesso modo di tutte le cose. Anche questa teoria viene espressamente esclusa da Aristotele, il quale nega a più riprese che l'essere sia predicato in modo univoco. L'errore di Parmenide e anche di Platone era stato precisamente quello di aver concepito l'essere univocamente. Parmenide aveva creduto che l'essere dovesse essere assolutamente identico e che quindi si do-

---

2) *Ibid.*, 1026 a, 19-34.

Materiale protetto da copyright

vesse intendere secondo un unico significato, ossia univocamente. Ora l'*univocità* nel caso particolare dell'essere comporta anche l'unicità; e infatti attraverso Zenone, Melisso e la Scuola di Megara, l'eleatismo si cristallizzò nella dottrina dell'Essere-Uno con l'assorbimento integrale di tutta quanta la realtà di questo Essere-Uno e portò all'immobilizzazione del Tutto. Pur senza cadere nel monismo parmenideo, anche Platone e i Platonici avevano un concetto univoco dell'essere, come di tutte le altre Idee, e avevano fatto dell'essere un genere trascendente, come universale sostanziale, sussistente in sé e per sé oltre le cose. E così i platonici non poterono veramente superare Parmenide.

Ecco pertanto la grande *via media* indicata da Aristotele: l'essere non ha significato né univoco né equivoco, bensì polivoco: l'essere è plurisemantico. Ecco il celebre passo in cui Aristotele enuncia questa sua dottrina:

> «L'essere si dice secondo molti significati (*pollakòs*) ma sempre in riferimento a un'unica cosa (*pros èn*) e a una sola natura. L'essere, quindi, non si dice per mera omonimia (equivocamente) ma nello stesso modo in cui diciamo "sano" tutto ciò che si riferisce alla salute: o in quanto la conserva, o perché la produce, o perché ne è sintomo, o perché è capace di accoglierla; o anche nel modo in cui diciamo "medico" tutto ciò che si riferisce alla medicina o in quanto possiede la medicina, o in quanto è ad essa per natura ben disposto, o in quanto è opera della medicina; e potremmo addurre altri esempi di cose che si dicono nello stesso modo di queste.
> Così dunque anche l'essere si dice in molti sensi, ma tutti in riferimento a un unico principio. Infatti alcune cose si dicono enti perché sostanze, altre perché passioni delle sostanze, altre perché processi che conducono alle sostanze o all'opposto in quanto delle sostanze sono corruzioni o privazioni o quantità, o cose che le producono o le generano, o che hanno relazioni con esse, oppure le negazioni di queste cose o della sostanza stessa».[3]

---

3) *Ibid.*, 1003 a, 32-100b, 9.

Materiale protetto da copyright

In questo famosissimo testo Aristotele sostiene due tesi:

1) la predicazione dell'essere non è né univoca né equivoca, ma *polivoca*: l'essere appartiene a quel gruppo di termini come "sano", "bene", "medico", ecc. che si dicono di molti soggetti ma con riferimento a un unico principio. Sono termini *pros èn*, che "ricevono lo stesso nome secondo analogia". L'essere è un concetto *trans-generico* e *trans-specifico*, vale a dire più esteso del genere oltre che della specie, e conserva tuttavia una unità analogica.

2) Il principio unificatore - quello che i medievali chiameranno *analogato principale* - a cui fanno riferimento tutte le cose a cui si applica il termine "essere" (ente) è la sostanza (*ousia*). Questo ruolo le spetta perché, secondo Aristotele, solo la sostanza possiede l'essere in proprio, a pieno titolo: essa sussiste nell'essere.

Posta la sostanza al centro e al vertice della predicazione dell'essere Aristotele può spiegare più precisamente la sua tesi della plurisemanticità dell'essere. Lo fa disponendo intorno alla sostanza i grandi gruppi di cose a cui diamo il nome di essere (ente). Con la sostanza i gruppi sono quattro:

a) essere secondo la sostanza e le altre nove categorie:

> «Diciamo *essere per sé* tutto ciò che viene incluso nella tavola delle categorie; infatti, in quanti modi si intendono queste, tanti sono i generi di essere designati. Poiché adunque delle cose che si predicano, alcune designano l'essenza, altre o la qualità o la quantità, o la relazione o l'azione o la passione, o il dove o il quando, l'essere si identifica con ciascuno di questi»;[4]

b) essere secondo l'atto e la potenza: «l'essere designa e l'ente in potenza e l'ente in atto riguardo ai detti modi di essere, vale a dire le categorie»;[5] infatti ci può essere una potenza e un atto secondo ciascuna delle diverse categorie;

---

4) *Ibid.*, 1017 a, 23-27.
5) *Ibid.*, 1017 b, 1-2.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Idee di Platone possono essere causa del divenire perché le Idee sono immobili, sono puri modelli ma non principi attivi. Pertanto, poiché c'è un movimento eterno è necessario che ci sia un Principio eterno che lo produca, ed è necessario che tale Principio sia: a) *eterno*, se eterno è ciò che esso causa; b) *immobile*, se la causa assolutamente prima del mobile è l'immobile; c) *atto puro*, se è sempre in atto il movimento che esso causa. È questo il Motore immobile che è non altro se non la sostanza soprasensibile che cercavamo.[19]

Ma in che modo può il Primo Motore muovere restando *assolutamente immobile*? C'è, nell'ambito delle cose che noi conosciamo, un qualcosa che sappia muovere, senza muoversi esso medesimo?

Aristotele risponde additando come esempio di cose siffatte l'oggetto del desiderio e dell'intelligenza. L'oggetto del desiderio è ciò che è bello e buono; ora il bello e il buono attraggono la volontà dell'uomo senza muoversi essi stessi in alcun modo; così anche l'intelligibile muove l'intelligenza senza muoversi esso stesso. E di questo tipo è anche la causalità esercitata dal Primo Motore, cioè dalla sostanza prima: il Primo Motore muove come l'oggetto di amore attrae l'amante, e come tale resta immobile assolutamente.[20]

Come è evidente, la causalità del Primo Motore non è una causalità di tipo efficiente, del tipo di quella esercitata per es. dal padre che genera il figlio. Dio invece attrae; e attrae come oggetto d'amore, vale a dire come fine; la causalità del Motore immobile è quindi, propriamente, una causalità di tipo finale.

L'ascesa finalistica a Dio, causa ultima del divenire, implica in Aristotele l'esclusione del concetto di creazione. Il mondo, anche se è tutto influenzato da Dio, dall'attrazione che Egli

---

19) Cf. *ibid.*, XII, cc. 6-7.
20) Cf. *ibid.*, 1072 a, 25-35.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

L'attività di Dio è l'attività di una somma intelligenza, che contempla un oggetto perfetto: se stesso. Dio dunque pensa se stesso: è attività contemplativa di se medesimo: è pensiero di pensiero (*noesis noeseos*). Ecco le precise affermazioni dello Stagirita:

> «Il pensiero che è pensiero per sé ha come oggetto ciò che è di per sé più eccellente, e il pensiero che è tale in massimo grado ha per oggetto ciò che è eccellente in massimo grado. L'intelligenza pensa se stessa, cogliendosi come intelligibile; infatti essa diventa intelligibile intuendo e pensando sé, cosicché intelligenza e intelligibile coincidono. L'intelligenza è, infatti, ciò che è capace di cogliere l'intelligibile e la sostanza, ed è in atto quando li possiede. Pertanto, più ancora che quella capacità, è questo possesso ciò che di divino ha l'intelligenza, e l'attività contemplativa è ciò che c'è di più piacevole e di più eccellente».[22]

Concludendo: «Se dunque l'Intelligenza divina è ciò che c'è di più eccellente, pensa se stessa, e il suo pensiero è pensiero di pensiero».[23]

Dunque, secondo Aristotele, il Motore immobile, Dio, è eterno, immobile, atto puro, privo di potenzialità e di materia, vita perenne, somma intelligenza, beatitudine perfetta. Essendo tale, ovviamente, «non può avere alcuna grandezza» ma deve essere «senza parti e indivisibile» e deve essere altresì «impassibile e inalterabile».[24]

Abbiamo così tracciato una sintesi piuttosto ampia della metafisica di Aristotele perché essa costituisce il quadro di riferimento della metafisica di S. Tommaso.

---

22) *Ibid.*, 1072 b, 18-24.
23) *Ibid.*, 1074 b, 34-35.
24) *Ibid.*, 1073 a, 5-13.

Materiale protetto da copyright

Grandissimo è il patrimonio che l'Angelico eredita dalla metafisica aristotelica: l'oggetto, il metodo, i principi primi, le quattro cause, l'analisi del divenire, le distinzioni di materia e forma, sostanza e accidenti, atto e potenza, la prova dell'esistenza di Dio sono gli stessi, sia nella metafisica di Aristotele che in quella di S. Tommaso.

Ma, come vedremo, ci sono quattro punti di capitale importanza in cui S. Tommaso modifica e rinnova la metafisica usiologica di Aristotele: il concetto intensivo dell'essere; l'identificazione dell'essere con l'*actualitas omnium actuum*; la distinzione reale tra essere ed essenza negli enti; la qualifica di Dio come causa efficiente oltre che come causa finale del cosmo. Queste innovazioni consentiranno a S. Tommaso di rinnovare profondamente lo stesso enorme materiale che egli ricaverò dalla metafisica di Aristotele.

Il ritorno di S. Tommaso alla metafisica aristotelica

Dopo Aristotele, per alcuni secoli, la metafisica scompare dalla scena: l'abbandono degli Accademici, che non hanno più il coraggio di sostenere la dottrina delle idee del maestro Platone, gli Stoici e gli Epicurei la declassano a una semplice parte della fisica, gli Scettici la considerano un sapere impossibile.

Una grande rinascita della metafisica viene operata dai Neoplatonici (Plotino, Porfirio, Proclo) con la affermazione della enologia, cioè la teoria che pone a principio di ogni cosa l'Uno, una realtà assolutamente trascendente da cui procedono per emanazione la Mente (*Nous*), l'Essere, l'Anima del mondo e infine la Materia.

La prospettiva neoplatonica presentava molte consonanze con il cristianesimo, e questo favorì la sua assimilazione da parte dei Padri della Chiesa, in particolare di S. Agostino in Occidente e dello Pseudo-Dionigi in Oriente; così nasce una

Materiale protetto da copyright

metafisica cristiana in cui alcune verità fondamentali del cristianesimo come creazione, persona, libertà, male, peccato, provvidenza ecc. sono espresse in linguaggio neoplatonico.

Il platonismo agostiniano diviene il pensiero dominante anche della Scolastica. Nei *Libri Sententiarum* di Pietro Lombardo - che per quattro secoli furono il testo ufficiale di teologia in tutte le università - l'autore di gran lunga più citato è S. Agostino.

Intanto Aristotele veniva riscoperto dagli Arabi: Al-Farabi, Avicenna, Averroè; così a partire dalla fine del secolo XII le opere aristoteliche erano tradotte anche in latino. La prima metà del secolo XIII è l'epoca dei vivaci scontri, specialmente nell'università di Parigi, per l'uso dei testi di Aristotele nell'insegnamento accademico.

S. Tommaso, che aveva potuto studiare le opere di Aristotele sin da giovane, all'università di Napoli, ne rimase affascinato e comprese subito la superiorità della metafisica aristotelica rispetto a quella platonica e neoplatonica e così ne divenne il più convinto e valente difensore. Così, mentre non c'è dubbio che nella sua metafisica entrano sia elementi platonici che elementi personali, l'apparato fondamentale è costituito da Aristotele.

Le proprietà della metafisica

La metafisica è una scienza e non un'opinione; essa studia il perché delle cose; è una scienza speculativa e non una scienza pratica; è inoltre una scienza universale e non settoriale come la fisica che studia le realtà materiali e la matematica che studia gli oggetti estesi. Il suo oggetto è l'essere in quanto tale: «Metaphysica considerat ens et quae consequuntur ipsum».[25]

---

25) TOMMASO D'AQUINO, *In Metaph.*, Proem.

Materiale protetto da copyright

Le prerogative principali della metafisica che S. Tommaso ricava direttamente da Aristotele, sono in particolare le seguenti:

- *difficilissima*, perché riguarda le cause prime e i primi principi: «circa primas causas et circa prima principia»,[26] e riguarda le cose più universali: «est de maxime universalibus»,[27] perciò va studiata in età matura;

- *certissima*, perché «est de ente et maxime universalibus»,[28] cioè di realtà che sono intuite immediatamente;

- *dottrinale*, ossia suscettibile di insegnamento, poiché «illi soci docent qui causas de singulis dicunt»;[29]

- *architettonica*, perché è in grado di comandare alle altre scienze: «se habet ad alia sicut principalis»;[30]

- *speculativa*, perché è coltivata per se stessa e non come strumento di altre scienze: «est propter ipsum scire»;[31] «non quaeritur propter aliquam necessitatem aliam a se, sed propter seipsam»;[32]

- *libera*, perché è padrona di se stessa: «est causa sui ipsius... est propter seipsam»;[33]

- *divina* e pertanto *onorabilissima*: «est maxime divina, quia eam Deus habet et quia est de rebus divinis».[34]

Dalle precedenti considerazioni S. Tommaso trae la seguente conclusione:

> «Da quanto si è detto risulta quale sia la natura di questa scienza, cioè che è speculativa, libera, non umana ma divina, e quale sia il suo obiettivo, di cui è necessario interrogarsi e possedere un metodo adeguato. Il suo obiettivo infatti verte

---

26) *In I Metaph.*, lect. I, n. 35.
27) *Ibid.*, lect. 2, n. 45.
28) *Ibid.*, n. 47.
29) *Ibid.*, n. 48.
30) *Ibid.*, n. 50.
31) *Ibid.*, lect. 3, n. 57.
32) *Ibid.*, n. 58.
33) *Ibid.*, n. 64.
34) *Ibid.*, n. 68.

Materiale protetto da copyright

> circa le cause universali delle cose, che cerca di scoprire e di determinare. E grazie alla loro cognizione raggiunge il suo scopo, che è quello di far sparire la meraviglia mediante la cognizione delle vere cause delle cose».[35]

Di questa proprietà S. Tommaso prende in particolare considerazione la prima, quella cioè di essere una scienza difficilissima. Egli si chiede come possa dirsi difficilissima una scienza che si occupa dell'ente che è il concetto che la nostra mente apprende per primo. S. Tommaso distingue tra semplice apprensione (*secundum simplicem apprehensionem*) e questo è il caso del concetto di ente; e investigazione (*quantum ad investigationem*) e questo è il caso dello studio delle cause ultime. Ora, la metafisica è precisamente la ricerca delle cause ultime dell'ente. E questa investigazione è molto difficile, perché in noi la conoscenza sensitiva, che riguarda i casi particolari, precede la cognizione intellettiva che è degli universali.

Altrove la ragione della difficoltà della metafisica è collegata al grado di astrazione che è proprio di questa scienza, che è il massimo. S. Tommaso distingue tre grandi classi di idee che si ottengono mediante l'astrazione: *idee fisiche*, *idee matematiche* e *idee metafisiche*. Le idee fisiche prescindono dalla materia sensibile particolare ma non dal concetto di materia; per es., l'idea di cavallo prescinde da queste gambe e da questa testa, ma non può prescindere dalle gambe e dalla testa. Le idee matematiche prescindono dalla materia sensibile ma non dal concetto di estensione; per es. l'idea di triangolo, anche se prescinde da qualsiasi triangolo concreto non può prescindere dall'estensione in quanto il triangolo è un modo particolare di circoscriverla. Infine, le idee metafisiche escludono qualsiasi riferimento alla materia, per es., le idee di bene, di verità, di Dio.

---

35) *Ibid.*, n. 46.

Materiale protetto da copyright

Ai tre gradi di astrazione corrispondono tre generi di scienze: scienze fisiche, scienze matematiche e scienze metafisiche. Ecco il limpido testo di S. Tommaso nel suo Commento al *De Trinitate* di Boezio:

> «Le scienze speculative si distinguono secondo il grado di separazione dalla materia e dal movimento. Ci sono infatti alcuni oggetti di speculazione che dipendono dalla materia nell'essere, poiché non possono esistere senza materia. Questi oggetti si distinguono tra di loro. Alcuni dipendono dalla materia nell'essere e nell'essere pensati, come gli oggetti nella cui definizione entra la materia sensibile e dunque non si possono intendere senza materia sensibile. Per fare un esempio, nella definizione di uomo occorre includere la carne e le ossa. Di questi oggetti tratta la fisica o scienza naturale. Altri oggetti speculabili, invece, dipendono dalla materia nell'essere ma non nel pensiero, perché nella loro definizione non è inclusa la materia sensibile, come è il caso della linea e del numero. Di questi oggetti tratta la matematica.Ci sono finalmente oggetti speculabili che non dipendono dalla materia nell'essere, in quanto possono esistere senza materia, sia perché non esistono mai nella materia, come Dio e l'angelo, sia perché ora esistono nella materia e ora no, come la sostanza, la qualità, la potenza, l'atto, l'uno e i molti; e così via. Di tutti questi oggetti tratta la teologia o scienza divina, così chiamata perché ha Dio come suo oggetto principale. Con altro nome si chiama metafisica ossia *trans-fisica*, poiché bisogna studiarla dopo la fisica: dobbiamo infatti procedere dalle cose sensibili a quelle non sensibili. Si chiama pure *filosofia prima* poiché tutte le altre scienze, da essa traendo i loro principi, vengono dopo di essa».[36]

L'indagine della metafisica si basa sui principi primi, ottenuti per opera del pensiero che coglie il significato nei dati sensibili. A spiritualizzare, ossia a rendere universale e intelligibile tale significato incarnato nel sensibile è l'intelletto agente, che

---

36) TOMMASO D'AQUINO, *In Boethii De Trinitate*, q. V, 1.

Materiale protetto da copyright

l'Aquinate eredita da Aristotele e che elabora ulteriormente facendone una facoltà propria di ciascun uomo e superando in proposito le incertezze aristoteliche. Ma poiché i fantasmi si prendono dai sensi, la conoscenza dei principi ha inizio dai sensi e dalla memoria: i principi dunque non ci portano al di là di ciò che possiamo conoscere a partire dalle percezioni dei sensi. L'essenza delle sostanze separate non si può conoscere mediante ciò che percepiamo con i sensi, anche se mediante le cose sensibili possiamo arrivare a conoscerne l'esistenza e qualche loro caratteristica:

> «Nei confronti dei primi principi, benché massimamente evidenti in se stessi, il nostro intelletto si comporta come l'occhio della nottola nei confronti della luce del sole, come si dice nel secondo libro della *Metafisica* (993 b, 9-11). Per questo possiamo raggiungerli solo con il lume della ragione naturale nella misura che ci è rivelata dai loro effetti».[37]

La metafisica, secondo S. Tommaso, non è una scienza intuitiva, come pretendeva Platone, ma è una scienza raziocinativa. È mediante il raziocinio che si attraversa l'oceano burrascoso dell'esperienza, e si cerca di approdare alla sponda sicura della trascendenza. E questa è una traversata ovviamente difficile e pericolosa data la fragilità della navicella di cui disponiamo per compierla.

L'oggetto della metafisica

Come ogni scienza che si rispetti, anche la metafisica possiede un oggetto, un metodo e dei principi propri. S. Tommaso lo sa bene e per questo motivo prima di iniziare la costruzione del suo grande edificio metafisico determina l'oggetto che è

---

37) *Ibid.*, a. 4.

Materiale protetto da copyright

l'essere dell'ente, il metodo che è la risoluzione-composizione e i principi che sono quelli di identità, non contraddizione, causalità (partecipazione), analogia e finalità. Vediamo anzitutto il suo insegnamento riguardo all'oggetto, perché già qui scopriamo l'originalità della sua metafisica rispetto alla metafisica di Aristotele e ancor più rispetto a quella dei neoplatonici.

S. Tommaso tratta dell'oggetto della metafisica soprattutto nel Commento alla *Metafisica* di Aristotele. Egli ricorda che lo Stagirita ha assegnato alla metafisica tre oggetti: le cause prime, i principi più universali e le sostanze separate; però egli rileva che propriamente il suo oggetto è soltanto l'essere in generale (*ens commune*),

> «poiché l'oggetto di una scienza è ciò le cui cause e passioni vengono studiate e non le cause medesime: la conoscenza di queste è il termine (*finis*) cui tende la scienza in considerazione. Benché l'oggetto di questa scienza sia l'essere in generale, si dice che l'intera scienza deve occuparsi delle cose separate dalla materia sia in linea ontologica (*secundum esse*) sia in linea concettuale (*secundum rationem*). Poiché non sono soltanto quelle cose che non possono mai esistere nella materia, che sono separate dalla materia nella loro rappresentazione concettuale e nel loro essere, come Dio e le sostanze angeliche, ma anche quelle che possono esistere senza la materia, come l'essere in generale (*ens commune*). Questo non si potrebbe affermare tuttavia, se la loro esistenza richiedesse la materia».[38]

Pertanto l'oggetto della metafisica «è l'ente in quanto ente e tutto ciò che gli appartiene necessariamente».[39]

Se ci si ferma a questi testi si ha l'impressione che S. Tommaso concepisca l'oggetto della metafisica allo stesso modo di Aristotele. Ma non è così: la loro coincidenza riguarda soltanto l'oggetto materiale, non l'oggetto formale della metafisica. L'og-

---

38) *In libros Metaphysicorum Aristotelis*, Proem.
39) *Ibid.*

Materiale protetto da copyright

getto materiale è lo stesso sia per Aristotele sia per Tommaso: è l'ente. Apparentemente è lo stesso oggetto formale: l'ente in quanto ente. Ma sul modo di intendere la reduplicativa *in quanto ente* l'Aquinate si allontana decisamente da Aristotele. Per lo Stagirita ciò che costituisce l'ente in quanto tale è - come abbiamo visto - la sostanza, perché essa sola possiede l'entità (l'essere) in modo autonomo. E così tutta l'indagine metafisica di Aristotele cammina in direzione della sostanza: la sua metafisica è essenzialmente *usiologia*.

Invece per S. Tommaso c'è una realtà che precede la stessa sostanza: è l'essere. Il Dottore Angelico vede con estrema chiarezza ciò che era appena affiorato all'intuito di Parmenide che cioè nell'essere sta la radice di ogni realtà, l'attualità di ogni atto, il centro di ogni perfezione. Il linguaggio con cui S. Tommaso parla dell'essere è nuovo, inusitato: ed è nuovo perché nuova è la realtà dell'essere che brilla al suo sguardo. È un linguaggio lirico, poetico, quello che adopera l'amante per tessere le lodi della persona amata.

Ecco come S. Tommaso canta la perfezione dell'essere che ha abbagliato la sua mente:

> «fra tutte le cose l'essere è la più perfetta (*esse est inter omnia perfectissimum*)».[40]

> «All'essere non si può mai aggiungere nulla che gli sia estraneo, poiché nulla gli è estraneo tranne il non-essere, il quale non può essere né forma né materia».[41]

> «L'essere è più nobile di tutte le cose che accompagnano l'essere; perciò, assolutamente parlando, è più nobile anche del conoscere, se pur fosse possibile concepire il conoscere senza l'essere. Quindi ciò che sta più in alto nell'ordine dell'essere sta più in alto anche in qualsiasi altro ordine».[42]

---

40) *De pot.*, q. 7, a. 2, ad 9.
41) *Ibid.*
42) *In I Sent.*, d. 17, q. 1, a. 2, ad 3.

Materiale protetto da copyright

«Ciò che in qualsiasi effetto è maggiormente perfetto è l'essere; qualsiasi natura o forma acquista perfezione per il fatto che è dotata dell'atto dell'essere».[43]

«L'essere è il fine ultimo di ogni azione».[44]

«L'essere è l'attualità di ogni atto e quindi la perfezione dì ogni perfezione».[45]

«La nobiltà d'ogni cosa dipende dal suo essere».[46]

«L'essere stesso è l'atto ultimo, che è partecipabile da tutti, mentre esso stesso non partecipa ad alcunché (*Ipsum esse est actus ultimus, qui participabilis est ab omnibus; ipsum autem nihil participat*)».[47]

Pertanto, per S. Tommaso la metafisica è certamente - come insegna Aristotele - indagine intorno all'essere dell'ente o, che è lo stesso, indagine intorno all'ente in quanto essere. Ma dell'essere S. Tommaso ha un concetto più ricco, più pieno, più intensivo di Aristotele: è la fonte da cui irradia e in cui si consuma ogni realtà e ogni perfezione.

Naturalmente la metafisica non si accontenta di parlare dell'essere dell'ente: deve occuparsi anche di tutto ciò che è implicato in una risposta esauriente alla domanda: «che cos'è l'essere dell'ente?». Però, come precisa lo stesso S. Tommaso, non tutto appartiene al discorso metafisico allo stesso modo. L'essere dell'ente costituisce l'oggetto formale (il *subiectum*, come lo chiama l'Aquinate); il resto rientra nel discorso metafisico come punto d'arrivo (*finis*). E, quindi, se per spiegare l'essere dell'ente occorrerà parlare anche di Dio, questi non entrerà nella metafisica come oggetto formale, bensì come termine.

---

43) *C. Gent.*, III, 56.
44) *Subst. Sep.*, 7, 16.
45) *De pot.*, q. 7, a. 2, ad 9.
46) *C. Gent.*, I, 56.
47) *De anima*, q. 6, ad 2.

Materiale protetto da copyright

Assegnando alla metafisica quale oggetto proprio l'essere, Tommaso la riconduce, dopo secoli di oblio, al compito che le aveva già assegnato il suo fondatore, Parmenide.

I neoplatonici, che sono i precursori più immediati di S. Tommaso in campo filosofico (magari nella versione araba del neoplatonismo che ne aveva dato Avicenna), avevano degradato l'essere a una emanazione secondaria e tardiva dell'Uno, e avevano assegnato alla metafisica il compito di studiare l'esodo dalle cose dall'Uno e il loro ritorno ad esso.[48]

Ma l'oblio dell'essere era cominciato molto prima dei neoplatonici. Lo si nota già in Platone e Aristotele come ha rilevato Heidegger. Infatti per Platone la metafisica è studio dell'ente in quanto intelligibile, mentre per Aristotele, che pure assegna alla metafisica lo studio dell'ente in quanto ente, in effetti non studia l'ente in rapporto all'essere, bensì in rapporto alla sua modalità principale, la sostanza. Pertanto sia Platone sia Aristotele piegano l'essere a esprimere l'attualità dell'idea, della essenza, della forma e sono perciò colpevoli di avere avviato la metafisica verso quell'impostazione errata, che segna sin dall'inizio quell'oblio dell'essere denunciato da Heidegger.

Anche dopo Platone e Aristotele, dopo i neoplatonici greci, arabi e latini, l'oblio dell'essere persiste e si aggrava sensibilmente nella filosofia moderna, la quale anziché l'essere studia il conoscere, l'idea, la monade, il divenire, la storia, la vita ecc.

---

48) Che esista un innegabile influsso del neoplatonismo sulla metafisica di S. Tommaso è cosa innegabile ed è merito di Cornelio Fabro averlo dimostrato. Ma questo non tocca il concetto intensivo dell'essere, come pretende K. Kremer il quale in *Die neoplatonische Seinsphilosophie und ihre Wirkung auf Thomas von Aquin* (Leiden 1966), identifica l'*esse commune* dei neoplatonici con l'*ipsum esse subsistens* tomista, una identificazione del tutto gratuita e che nega proprio la specificità dell'*Esse ipsum* che Tommaso pone alla base della sua interpretazione della realtà, al posto dell'Uno.

Materiale protetto da copyright

Questa persistente deviazione della metafisica dalla sua vocazione originaria ha fatto dire a Heidegger che, dopo Parmenide, «L'essere è caduto per sempre nell'oblio nella storia del pensiero occidentale».[49]

Ma ad Heidegger è stato replicato con dovizie di documentazione[50] che dalla colpa dell'oblio dell'essere è esente quanto meno un grande pensatore medievale, Tommaso d'Aquino, al quale va riconosciuto il merito di avere costruito tutto il suo imponente edificio metafisico proprio sulla base dell'essere. Come si è visto nel corso della presente trattazione, pur riprendendo la definizione aristotelica dell'oggetto della metafisica, Tommaso rimedia prontamente alla deviazione di Aristotele, risolvendo di studiare l'ente non secondo una sua modalità (sostanza, essenza, forma ecc.), ma proprio secondo ciò che lo costituisce come ente, cioè l'essere. Ecco la scoperta originale e innovatrice di Tommaso: scoperta feconda, capace di dar vita a un nuovo sistema filosofico, più solido, più completo e armonioso di quelli dei greci e così valido che ancora oggi riesce a tenere testa a tutti i sistemi filosofici moderni.

Folgorato dalla luce dell'essere, Tommaso riconduce l'ente alla sua fonte originaria, l'essere, e riconosce che ciò che conferisce realtà all'ente, ciò che lo riempie di perfezione non è una proprietà predicamentale (sostanza, qualità, quantità, relazione, tempo ecc.) e neppure una proprietà trascendentale (bontà, unità, verità, bellezza ecc.). Ciò che dà realtà all'ente e a tutte le sue componenti è l'essere. Questo, essendo atto puro, che è sempre e soltanto atto, fonda l'attualità dell'ente. Negare l'essere dell'ente equivale a negare l'ente stesso.

---

49) M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, tr. it. di P. Chiodi, Milano 1953, p. 13.
50) Cf. al riguardo C. FABRO, *Tomismo e pensiero moderno*, Roma 1969.

Materiale protetto da copyright

Naturalmente, l'essere che esercita questa funzione di fondazione, sostegno, realizzazione, attuazione rispetto all'ente non è l'essere inteso come semplice presenza (Heidegger) oppure l'essere concepito come perfezione minima (Scoto, Suarez, Hegel), quasi fosse uno strato sottilissimo che in ogni ente sta alla base di tutte le altre perfezioni che vengono a depositarsi sulla sua superficie. Tommaso sa bene che l'essere può venire concepito anche in questo modo e per questo concetto adopera l'espressione *ens commune*. Questo è il primo concetto che noi ci formiamo dell'essere dell'ente e per questo motivo l'indagine metafisica può assumerlo come punto di partenza della sua ricerca intorno all'essere dell'ente. Ma non potrà tardare a rendersi conto che non è l'*esse commune*, questo concetto vago e indeterminato, a riempire le cose delle perfezioni che esse contengono. Questo ruolo può essere assolto solo dall'essere intenso intensivamente, come *esse ipsum*, cioè come attualità d'ogni atto e perfezione d'ogni perfezione.

Nella sua ricerca metafisica S. Tommaso è riuscito a scavare dentro il concetto superficiale dell'essere, inteso come *esse commune* ed è così giunto a scoprire e a enucleare il concetto profondo, da cui lo stesso concetto superficiale riceve sostanza e valore. Concepito intensivamente l'essere è logicamente e necessariamente *inter omnia perfectissimum*: è il sole che con la sua luce conferisce attualità all'ente, a qualsiasi ente. L'essere concepito intensivamente è ciò per cui qualsiasi cosa è in atto tutto quello che è. Di conseguenza l'essere non è una perfezione minima, né una perfezione particolare, ma è perfezione assoluta.

Che l'*esse ipsum* sia una perfezione superiore alla essenza e alla stessa sostanza, che, come sappiamo per Aristotele era la perfezione suprema, Tommaso lo argomenta a più riprese, mostrando che l'*esse ipsum* è l'atto supremo che conferisce attualità alla sostanza stessa. Così nella *Summa Theologiae* scrive:

Materiale protetto da copyright

«Tra tutte le cose l'essere è la più perfetta, perché a tutte le cose si trova rapportata come atto. Niente infatti possiede attualità se non in quanto è: perciò l'essere stesso è l'attualità di tutte le cose, anche delle stesse forme. Quindi esso non sta in rapporto alle altre cose come il ricevente al ricevuto, ma piuttosto come il ricevuto al ricevente. Infatti, se di un uomo, di un cavallo o di qualsiasi altra cosa dico che è, l'essere stesso è considerato rispetto ad essa come principio formale e come elemento ricevuto, non come una realtà cui compete l'essere (*illud cui competit esse*)».[51]

Contro Avicenna che aveva affermato che l'essere rispetto alla sostanza è un accidente, S. Tommaso replica:

> «L'atto primo è l'essere sussistente per conto proprio. Perciò ogni cosa riceve l'ultimo completamento (*completionem*) mediante la partecipazione all'essere. Quindi l'essere è il completamento d'ogni forma. Infatti la forma arriva alla completezza solo quando ha l'essere, e ha l'essere solo quando è in atto. Sicché non esiste nessuna forma se non mediante l'essere. Per questo affermo che l'essere sostanziale di una cosa non è un accidente, ma è l'attualità di ogni forma esistente (*actualitas cuiuslibet formae existentis*), sia che si tratti di una forma dotata di materia oppure no».[52]

Mentre per Aristotele la forma è l'atto ultimo che perfeziona la sostanza, per S. Tommaso l'*esse ipsum* è un atto superiore che attualizza la stessa forma: è una *super-forma*. L'*esse ipsum* è atto puro, e rispetto all'*esse ipsum* ogni essenza, ogni sostanza e ogni forma si comporta come potenza.

In conclusione, così come argomenta splendidamente S. Tommaso in un celebre testo del *De potentia* di cui abbiamo già riferito alcuni frammenti:

---

51) TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, I, q. 4, a. 1, ad 3.
52) *Quodl.*, XII, 5, 1.

Materiale protetto da copyright

> «tra tutte le cose l'essere è la più perfetta. Ciò risulta dal fatto che l'atto è sempre più perfetto della potenza. Ora qualsiasi forma particolare si trova in atto soltanto se le si aggiunge l'essere. Infatti l'umanità o l'igneità possono considerarsi come esistenti o nella potenza della materia o nella capacità dell'agente oppure nella mente: invece ciò che ha l'essere (cioè l'ente) è esistente in atto. Conseguentemente ciò che chiamo essere (*quod dico esse*) è l'attualità d'ogni atto, e quindi la perfezione di qualsiasi perfezione. Né si deve pensare che all'essere si possa aggiungere qualche cosa di più formale, che lo determini come l'atto determina la potenza, perché l'essere di cui stiamo parlando è essenzialmente (*secundum essentiam*) differente dall'essere (comune) a cui si possono fare delle aggiunte. Infatti nulla si può aggiungere che gli sia estraneo, perché all'essere nulla è estraneo eccetto il non essere, che però non è né forma né materia. Quindi l'essere non viene determinato da qualche cosa come la potenza dall'atto, ma viceversa come l'atto dalla potenza».[53]

A questo punto - anche se può sembrare un'osservazione superflua - vale forse la pena di notare che la perfezione assoluta che compete all'essere inteso intensivamente non è come in tutti gli altri casi una perfezione possibile, bensì una perfezione reale, anzi realissima. Mentre ogni altra perfezione può considerarsi indifferentemente come esistente o come non esistente, come reale o come possibile, la perfezione dell'*esse ipsum* invece non si può concepire che come essente, come reale, come attuale: l'essere è e non può non essere. La nozione d'ogni altra perfezione è logicamente perfetta anche se la perfezione viene considerata nello stato di possibilità. Invece la nozione dell'essere viene logicamente cambiata e in maniera radicale se per essere non si intende l'attualità d'ogni atto, ma semplicemente la condizione della possibilità d'una cosa; allora si perde il concetto intensivo di essere e si cade nell'*esse commune*, nell'essere concepito come genere generalissimo suscettibile di tutte le aggiunte o addizioni possibili.

---

53) *De pot.*, q. 7, a. 2, ad 9.

Materiale protetto da copyright

L'essere è veramente l'attualità d'ogni forma o natura, l'atto primo e ultimo di ogni ente. È l'atto ultimo perché l'essere attua l'ente che esso presuppone logicamente già costituito nella sua concreta singolarità (la quale abbraccia sia i principi sostanziali che accidentali); quindi, nell'ordine formale, esso viene per ultimo e col suo sopravvenire pone in atto tutto quanto entra nella costituzione dell'ente e che prima del suo avvento era ancora rinchiuso nel regno del non essere. L'essere è inoltre atto primo, perché l'ente acquista attualità proprio grazie all'essere. L'essere sta qui al fondo della realtà dell'ente e lo sostiene in tutti i suoi momenti, modalità e forme.

L'essere è veramente la perfezione assoluta, la radice d'ogni altra perfezione. Infatti spetta all'essere non soltanto di costituire gli enti nell'ordine degli essenti, ma anche di dar loro tutto ciò che hanno come realtà esistenti. L'essere è quindi ciò che c'è di più perfetto nella realtà, anzi è il fondamento e il completamento di tutte le perfezioni, le quali si rivelano così come partecipazioni all'essere, come sue facciate. Nella linea ontologica l'essere è anche il supremo valore: è l'essere che conferisce realtà a ogni altro valore. L'eccellenza dell'essere risulta proprio da questo fatto che, mentre nessun'altra perfezione e nessun altro valore sono concepibili come effettivi, cioè reali, senza che partecipino all'essere; l'essere, per contro, è concepibile anche senza che partecipi ad altre perfezioni: è concepibile a se stante, essendo il ricettacolo d'ogni perfezione.

Infine l'essere, come afferma S. Tommaso, è ciò che nelle cose è maggiormente intimo e profondo:

> «Nell'ente l'elemento più intimo è l'essere; dopo l'essere (rispetto all'intimità) viene la forma, grazie alla cui mediazione l'ente possiede l'essere; infine viene la materia che pur costituendo il fondamento (*fundamentum*) della cosa, si trova tuttavia più distante dall'essere della cosa in qualsiasi altro elemento».[54]

---

54) *De nat. accid.*, c. 1.

Materiale protetto da copyright

Nella trama costitutiva dell'ente, nel suo sviluppo e nel suo completamento tutto procede dall'essere: l'ente si forma grazie all'essere, si muove nell'essere e fa ritorno all'essere.

Questo è il concetto che Tommaso ha dell'essere ed è questo concetto di essere che costituisce per lui l'oggetto della metafisica. Si tratta di un concetto nuovo del tutto sconosciuto ai filosofi greci e completamente disatteso dai filosofi moderni.

Al concetto intensivo di essere i greci non arrivarono di fatto, ma non potevano arrivare neppure di diritto perché a loro mancava tanto la concezione dell'essere quanto quella del nulla nel loro significato radicale. In effetti, nella filosofia greca, il nulla è sempre qualche cosa (la materia, il caos, il vuoto), e l'essere non è mai concepito come la perfezione suprema (se si eccettua Parmenide). Colpiti dal fenomeno del divenire delle cose che ci circondano, i filosofi greci si sono preoccupati di trovare una spiegazione di questo fatto, senza spingersi oltre. Invece Tommaso d'Aquino più che dal divenire è impressionato dall'essere, cioè dalla perfezione che conferisce alle cose consistenza, realtà, attualità. E dal primo istante della sua stessa indagine metafisica il suo sguardo è polarizzato sull'essere, in cui egli scorge immediatamente qualche cosa che era sfuggita agli altri esploratori della realtà. Nell'essere egli vede una perla preziosissima anche se "imbrattata dal fango": quel "fango" che aveva impedito a Platone e Aristotele di cogliere la ricchezza incomparabile della perfezione dell'essere, che avevano semplicemente identificato con l'aspetto costante, permanente del divenire. Così per Platone e Aristotele l'essere si riduce o all'essenza ideale o all'aspetto sostanziale delle cose.

S. Tommaso dietro la facciata delle essenze e delle forme intravvede tutta l'immensa ricchezza, grandezza, nobiltà dell'essere. A metterlo sulla traccia di questa felice intuizione ha certamente contribuito la Bibbia con il celeberrimo versetto dell'*Esodo* in cui Dio si definisce come «Colui che è». Però quando Tommaso designa l'essere intensivo come oggetto pro-

Materiale protetto da copyright

prio della metafisica non lo fa appellandosi all'autorità della Scrittura, ma esclusivamente servendosi della sua indagine personale sull'ente. Tale indagine gli consente di vedere che è solo l'essere a fare dell'ente qualche cosa di reale, di attuale, di esistente; che è solo l'essere a conferire attualità, nobiltà, perfezione, dinamismo all'ente. È uno sguardo nuovo e più penetrante nel fondo dell'ente che rivela all'Angelico l'*esse ipsum subsistens* e tutta la sua enorme ricchezza.

La conoscenza dell'essere

A questo punto dobbiamo chiederci in che modo S. Tommaso è giunto alla conoscenza intensiva dell'essere. Su questa questione esiste una notevole varietà di pareri tra i tomisti. Qui noi ci limiteremo a riferire le opinioni dei tre autori più importanti: Gilson, Maritain, Fabro.

Secondo GILSON dell'*esse* tomistico non c'è intuizione, né idea, né concetto: esso sfugge all'apprensione ed è colto soltanto nel giudizio. Questa è la tesi che Gilson avanza chiaramente per la prima volta in *L'être et l'essence* e che non si stancherà di riprendere nelle opere successive respingendo le critiche che gli venivano mosse da molte parti. La ragione decisiva è che i concetti rappresentano sempre e soltanto delle essenze. Ora l'*esse* non è una essenza, quindi non può essere rappresentato concettualmente, ma può essere colto ed espresso nel giudizio:

> «Perché il giudizio di esistenza divenga intelligibile, dobbiamo ammettere che il reale contenga un elemento trascendente l'essenza stessa, e che la nostra conoscenza intellettuale sia per sua natura capace di captare tale elemento. Vi sarà dunque per noi, come per Platone e per Plotino un "al di là dell'essenza" che però anziché essere il Bene o l'Uno, sarà l'atto di es-sere. *Se esso è al di là dell'essenza, è al di là del concetto* (...). La possibilità del giudizio di esistenza, che è un dato di fatto, si spiega dunque, se si ammette che l'intelletto dell'essere intelligen-

Materiale protetto da copyright

> te coglie al primo colpo nel suo oggetto, quale che sia, ciò che v'è in lui di più intimo e di più profondo: l'*actus essendi*. Ma si comprende allora altresì come esso lo colga. Poiché l'atto di esistere è la posizione di una essenza nell'essere, il giudizio di esistenza non può essere che l'operazione corrispondente, con la quale l'essere intelligente afferma questo atto. Essendo situato al di là dell'essenza *tale atto non può essere oggetto di concetto*. È perciò che, mimando in qualche modo l'attualità prima del reale, l'intelletto la significa con un verbo, come il verbo *è*, che la pone puramente e semplicemente come reale. Di sicuro, anche qui vi è composizione o divisione e per conseguenza, giudizio, ma non si tratta più affatto di comporre o dividere dei concetti (...). Il dire che il giudizio di esistenza differisce specificamente dal giudizio di attribuzione, non significa respingere i diritti del concetto e dell'esistenza, ma significa mantenere quelli del giudizio esistenziale e dell'esistere».[55]

La tesi di Gilson ha suscitato vivaci critiche, in particolare da parte di B. Romeyer, J. Seifert e J. M. Quinn.[56] Le critiche più serie che questi autori muovono a Gilson sono tre: 1) deprezzamento della importanza ontologica dell'essenza e della conoscenza intellettuale; 2) la teoria presentata da Gilson che l'esistenza (*esse*) non può essere né concepita né rappresentata, non solo non è di S. Tommaso, ma in nessun modo può essere fatta risalire a lui; 3) che l'*actus essendi* sia concepibile e predicabile nel senso tomistico dei termini, che possa cioè essere oggetto di sapere, contrariamente a quanto pretende Gilson, è un fatto. Anche dell'*esse* noi possiamo in qualche modo determinare la natura, benché in termini ampi e non mediante una definizione precisa e adeguata.

---

55) E. GILSON, *L'essere e l'essenza*, tr. it., 1988, pp. 273-277 (i corsivi sono miei).

56) B. ROMEYER, «Ou va l'être et l'essense de M. Gilson?», in *Archives de philosophie* XVIII (1972), pp. 83-114; J. SEIFERT «Essence and existence», in *Aletheia* I (1977), pp. 398-412; J. M. QUINN, *The Thomism of E. Gilson: a Critical Study*, Villanova (USA) 1972.

Materiale protetto da copyright

Anche a mio avviso la tesi di Gilson secondo cui l'*esse* non è concettualizzabile non trova nessuna conferma nella documentazione tomistica da noi raccolta. Dell'*esse* non c'è solo una percezione ed espressione a livello di giudizio, ma c'è anche un'apprensione a livello di concetto. Indubbiamente l'Angelico ha un suo concetto dell'*esse* e gli preme soprattutto di chiarire che quando parliamo di Dio a lui non applichiamo il concetto generico, vago, confuso, comune dell'*esse*, ma un concetto speciale, forte, intensivo, Dio è l'*esse ipsum*, vera *actualitas omnium actuum* e *perfectio omnium perfectionum*.

MARITAIN si è sempre opposto alla tesi gilsoniana che nega che dell'*esse ipsum* sia possibile formulare un concetto. Egli anzi afferma che l'essere è oggetto di una intuizione, una intuizione singolare perché è quella che coglie la realtà nel modo più intensivo e globale possibile. Non è mediante il ragionamento che l'intelligenza raggiunge l'essere, perché la percezione dell'essere è il fondamento di ogni ragionamento; ovviamente non lo si raggiunge neppure con i sensi, i quali percepiscono soltanto singoli "enti" ma non l'essere. Pertanto l'unica facoltà in grado di cogliere l'essere è l'intelligenza: questa va direttamente al cuore delle cose, a questo *esse* che ne fa degli esistenti, delle realtà. Per conoscere l'*esse* «non basta incontrare la parola "essere" e dire "essere"; occorre avere l'intuizione, la percezione intellettuale della inesauribile e incomprensibile realtà così manifestata come oggetto. *È questa intuizione che fa il metafisico*».[57]

Ma l'intuizione dell'essere esige docilità da parte dell'intelligenza; l'essere parla a tutti, ma non tutti l'ascoltano. Solo chi possiede l'abito metafisico coglie l'essere nella sua fortissima risonanza e nella sua ricchissima polifonia. Maritain spiega che l'intuizione dell'essere non è una specie di grazia mistica:

---

57) J. MARITAIN, *Sept leçons sur l'être*, Paris 1934, p. 52.

Materiale protetto da copyright

> «ma è sempre come un dono fatto all'intelletto, e ciò che è certo è che essa è necessaria sotto una forma o sotto un'altra a tutti i metafisici, tuttavia essa non viene concessa a chiunque, né a tutti coloro che filosofeggiano, e neppure a tutti i filosofi che vorrebbero essere o che credono di essere dei metafisici; Kant non l'ha mai avuta. Ma perché questo? Ciò accade perché è difficile, non difficile in quanto sarebbe un'operazione difficile a svolgersi, l'esito fortunato di un virtuoso, perché non c'è nulla di più semplice (ed è proprio perché l'ha cercata con la tecnica e con la massima raffinatezza della tecnica intellettuale che Kant l'ha mancata)...; essa è difficile nel senso che è difficile giungere a quel punto di purificazione intellettuale in cui si compie in noi questo atto, dove noi siamo divenuti abbastanza disponibili, abbastanza vacanti, per *intendere* ciò che tutte le cose mormorano e per *ascoltare* anziché confezionare delle risposte».[58]

Per intuire l'essere intensivamente, nel senso forte di S. Tommaso ci vuole una intelligenza pura e una "vista" acuta e attenta, perché «questa intuizione si trova alla sommità della intellettualità eidetica».[59]

Anche *FABRO* respinge l'interpretazione di Gilson, secondo cui il *locus intentionalis* dell'*esse* o *actus essendi* sarebbe il giudizio, perché il giudizio suppone già la conoscenza dell'*esse*, non la genera. Ma, allora, se non lo si conosce attraverso il giudizio, si deve concludere che l'*esse* viene raggiunto e percepito mediante l'astrazione, come ogni altra idea? Fabro esclude anche questa soluzione e dichiara perentoriamente: «*L'essere non è un concetto*, ma è *l'atto di presenza* dell'ente per cui si illumina nella coscienza la verità dell'ente e dei suoi contenuti e concetti».[60]

---

58) *Ibid.*, p. 56.
59) *Ibid.*, p. 66.
60) C. FABRO, *Dall'essere all'esistente*, Brescia 1957, p. 66.

Materiale protetto da copyright

Secondo Fabro, poiché l'*esse* tomistico è metafisicamente *aliud* rispetto a tutte le essenze, alla conoscenza delle quali il processo astrattivo giunge ma si arresta, è chiaro che l'*esse* «è atto profondo e quiescente, inaccessibile direttamente sia alla sfera percettiva come a quella formale: esso è proprio della considerazione metafisica ed è esclusivo della metafisica tomistica».[61]

Pertanto,

> «il raggiungimento dell'*esse* come *actus essendi* non può consistere in una apprensione indivisibile come la comprensione dell'essenza, né essere il termine di arrivo di un qualsiasi processo astrattivo: l'*esse* è l'atto *kat'exokèn*, atto di ogni atto, e non un contenuto».[62]

Perciò Fabro nell'"Avvertenza" della terza edizione di *Nozione metafisica di partecipazione* (1963) fa notare che:

> «Fra le modifiche di terminologia mi permetto di segnalare l'espressione "riflessione intensiva" ch'è sembrato doversi preferire alla precedente "astrazione intensiva" per indicare il carattere originale della riflessione metafisica del tomismo».[63]

Ma allora, se il *locus intentionalis* dell'*esse* tomistico non è né l'astrazione né il giudizio, dove lo si deve collocare? Forse nella intuizione o nell'esperienza immediata come insegna Maritain? Secondo Fabro neppure questa soluzione è accettabile, perché «l'esperienza immediata (...) non attinge per sé la verità dell'essere».[64] Il primato assoluto di cui gode l'*esse* in sede ontologica non gli procura nella mente umana un analogo primato in sede gnoseologica. In questa sede noi incontriamo,

---

61) *Partecipazione e causalità secondo S. Tommaso d'Aquino*, Torino 1960, p. 60.
62) *Ibid.*, p. 233.
63) *Nozione metafisica di partecipazione*, "Avvertenza", p. VIII.
64) *Dall'essere all'esistente*, cit., p. 66.

Materiale protetto da copyright

come non si stanca di ripetere S. Tommaso, l'*ens* e non l'*esse*: il *primum intelligibile* è l'*ens*. All'*esse* si perviene solo attraverso quel procedimento che S. Tommaso chiama *resolutio* e che Fabro con un linguaggio piuttosto flessibile chiama ora "astrazione intensiva", ora "riflessione intensiva", ora "processo regressivo".

Ecco come Fabro spiega questa faticosa ascesa della mente verso l'*esse* a partire dagli enti:

> «Una esperienza metafisica confusa dell'essere è alla radice di ogni conoscere, anche del più semplice. Quest'esperienza si attesta a seconda che la coscienza avverte l'emergenza dell'essere come atto che trascende l'ente in apertura illimitata. Tale esperienza della trascendenza dell'ente dell'essere ottiene il suo statuto ontologico soltanto quando è riconosciuta come l'apertura verso l'essere che non è più atto di un ente, ma è l'atto assoluto e l'atto degli atti, atto di essere per essenza rispetto al quale l'essere che attua lo spirito finito (che siamo noi) non si apre per chiudersi ma per dilatarsi all'Infinito. Ma non c'è un'esperienza propria dell'Infinito ma soltanto dell'essere che mostra l'insufficienza dell'ente e muove lo spirito finito a trascenderlo. Ed è precisamente in questo anelare all'"essere senza predicati" che tanto la metafisica come la mistica hanno posto il compimento della vita. In questo senso, l'unica esperienza in senso forte è l'avvertenza di presenza dell'atto. Ma poiché l'essere è trascendentalizzante rispetto all'ente, il suo attuarsi è per un intelletto finito come il nostro lo sviluppo di tale trascendenza attivo-passiva che si deve perciò qualificare e prospettare senza limiti, non solo rispetto all'oggetto ma all'atto stesso. E questa è l'apertura positiva dell'esistente finito, che è l'uomo, verso l'Assoluto. E l'esperienza di tale apertura orientata verso l'Assoluto è il vertice più alto in cui la coscienza finita può prospettare e invocare la presenza dell'"Essere senza predicati"».[65]

---

65) *Ibid.*, pp. 69-70.

Materiale protetto da copyright

Fabro ha con Gilson il grandissimo merito di avere mostrato l'assoluta novità dell'*esse* tomistico e la grandissima fecondità di questa idea, che ha consentito all'Angelico di rinnovare la metafisica aristotelica da capo a fondo, innestandola nell'impianto platonico, che a sua volta viene profondamente rinnovato mediante il "filo rosso" dell'*esse*. Si tratta ovviamente di un'idea che pochissimi filosofi hanno raggiunto, come risulta dalla denuncia di Heidegger a proposito del bimillenario oblio dell'essere. Ciò significa che l'*esse* tomistico non è alla portata di tutti. Fabro ha individuato la strada giusta percorsa dall'Angelico e che ogni intelligenza umana deve percorrere, per raggiungere l'*esse* intensivo: è la strada della *resolutio* o della "riflessione intensiva", come la chiama Fabro.

Ma che nome dare al risultato della faticosa ascesa: all'oggetto che ora viene percepito? I risultati della mente (i suoi oggetti intenzionali) sono sempre dei *conceptus* (o *conceptiones* come le chiama frequentemente S. Tommaso): sono delle idee secondo il linguaggio moderno. Perciò non vedo come si possa negare questa denominazione alla conoscenza dell'*esse*. O ci si chiude in un totale apofatismo (e c'è una buona dose di apofatismo sia in Gilson che in Fabro) e allora si deve dire che l'*esse* tomistico è inconoscibile oppure si deve dire che è conoscibile, e allora si deve ammettere che anche dell'*esse* tomistico, ossia dell'*esse* concepito alla maniera forte, intensivamente, c'è un'idea.

L'*esse* intensivo sta alla base e al centro della metafisica di S. Tommaso; la sorregge tutta da capo a fondo. S. Tommaso l'ha colto per primo e lo ha sviscerato in tutte le sue implicazioni: per spiegare la natura di Dio, degli angeli, della persona di Cristo, l'origine delle cose, la finitudine degli enti ecc. Mi pare perciò una tesi molto strana e contraddittoria riconoscere nell'*esse* una tale ricchezza di dottrina e asserire che di esso non possediamo nessun concetto.

Materiale protetto da copyright

D'altronde abbiamo visto che S. Tommaso descrive l'*esse* in modo quasi lirico, utilizzando termini singolarissimi: è la perfezione di tutte le perfezioni, l'attualità d'ogni atto, la massima nobiltà, l'intimità più profonda. Può darsi che S. Tommaso sia giunto a captare questo ricchissimo concetto per via riflessiva, mediante il processo risolutivo. Ma trattandosi del pilastro portante della sua metafisica è più logico pensare che lo abbia colto intuitivamente. Attraverso l'*esse* egli ha colto intuitivamente una improvvisa, radiosa, affascinante, luminosa manifestazione della realtà. E così l'*esse* è diventata la base della sua nuova metafisica.

Il linguaggio ontologico di S. Tommaso

Diversamente da Spinoza, Hegel e Heidegger i quali si sono creati un proprio linguaggio filosofico, S. Tommaso lavora con un linguaggio filosofico e teologico che ha ereditato dai suoi predecessori, un linguaggio vario, ricco e complesso. Qui noi limiteremo la nostra considerazione ad alcuni termini chiave del suo linguaggio ontologico, in particolare ai termini *ens*, *esse*, *essentia*, *existentia* e *substantia*.

ENS

Gilson riassume così i vari mutamenti che il termine *ens* ha subito nella lingua latina fino ai tempi di S. Tommaso:

> «Non c'è parola più frequente di *ens* nel latino di S. Tommaso, ma non ce n'è una più rara nel latino classico. In realtà, fino a prova contraria, credo di poter dire che nel latino classico è inesistente. La portata di questo fatto è considerevole, in quanto esso spiega forse come i romani dell'età classica non ci abbiano lasciato alcuna metafisica di loro creazione. Senza essere, nessuna ontologia, dunque nessuna metafisica (...).

Materiale protetto da copyright

> Insomma la parola *ens* non è latino, ma greco; essa si è tardivamente latinizzata; nel XIII secolo, in S. Tommaso, l'acclimazione di questo ellenismo si è compiuta da molto tempo: *ens*, *entia* sono forme rese inevitabili dalla necessità di tradurre Aristotele: *to on*, *ta onta*».[66]

In S. Tommaso il termine "*ens*", soprattutto nelle opere giovanili (*Commento alle Sentenze* e *Summa contra Gentiles*) viene spesso usato come sinonimo di *essentia* e di *esse*.[67] La sostanziale sinonimia dei termini "ens" ed "esse" può essere facilmente riscontrata nelle molteplici divisioni che l'Aquinate presenta sia dell'ente sia dell'essere. Sia l'ente sia l'essere sono divisi in reale e logico. Così, mentre nel *I Sent*, d. 19, q. 5, a. 1, ad 1 leggiamo: «L'essere viene detto in due modi: in un modo secondo che l'ente specifica l'essere delle cose in quanto si divide in dieci generi; in un altro modo secondo che l'essere significa la composizione che fa l'anima», più avanti (al *II Sent.*, d. 37, q. 1, a. 2, ad 3) troviamo: «L'ente viene detto in due modi. In un modo significa l'essere della cosa esistente al di fuori dell'anima (...) in un altro modo significa la verità della proposizione». Altrettanto accade per le altre divisioni: tra *ens, (esse) commune* e *ens (esse) divinum*; tra *ens (esse per essentiam)* e *per partecipationem* ecc.

Ma se sorvoliamo su questo uso piuttosto ambiguo dei termini "*ens*" e "*esse*", e prendiamo il termine "ens" come elemento chiave della filosofia dell'essere, allora *ente* esprime la totalità di una cosa, non una sua parte (l'essenza, la materia, la forma ecc.). Tuttavia come suggerisce l'origine stessa del termine (*ens* trae origine da *esse*), *ente* connota in modo particolare il suo rapporto con l'*essere*: «ente è ciò che ha l'essere» (*quod*

---

66) E. GILSON, *L'essere e l'essenza*, cit., p. 340.
67) Cf. TOMMASO D'AQUINO, *III Sent.*, d. 6, q. 2, a. 2.

Materiale protetto da copyright

habet esse)[68] o più precisamente «è ciò che partecipa all'essere» (*quod participat esse*).[69] E poiché l'essere si caratterizza come atto, l'ente può essere definito anche come "essere in atto" (*ens dicit aliquid proprie esse in actu*).[70] Perciò «l'ente non dice la quiddità bensì l'atto dell'essere» (*ens non dicit quidditatem sed solum actum essendi*).[71] Pertanto Gilson giustamente afferma: «l'ente del tomismo è l'unione indissolubile di un soggetto che ha l'essere con l'essere attuale che esso ha».[72]

Come concetto universale il termine "ente" ha la stessa estensione del termine "cosa" (*res*), ma la sua intenzione è diversa: *res* fa riferimento all'essenza, invece *ens* fa riferimento all'essere: «si dice *realtà* (...) secondo che ha una certa quiddità; *ente* invece, secondo che ha l'essere».[73]

ESSE

"Esse" è un termine chiave della metafisica di S. Tommaso. L'Aquinate è l'autore di una nuova metafisica che fa leva su un nuovo concetto di essere. Questo non è più inteso nel senso comune di semplice fatto, ma nel senso forte di atto, anzi di atto sommo, di attualità di ogni atto.

S. Tommaso è consapevole della varietà di significati che il termine "esse" aveva acquisito nel corso dei secoli, e senza rinnegare qualcuno di essi, egli ne aggiunge uno nuovo, quello di atto supremo e lo chiama *esse ipsum*.

---

68) *I Sent.*, d. 37, q. 1, a. 1, sol.
69) *S. Th.*, I, q. 4, a. 2, ad 3.
70) *Ibid.*, q. 5, a. 1, ad 1.
71) *I Sent.*, d. 8, q. 4, a. 2, ad 2.
72) E. GILSON, *L'essere e l'essenza*, cit., p. 341.
73) TOMMASO D'AQUINO, *II Sent.*, d. 37, q. 1, a. 1, sol.

Materiale protetto da copyright

S. Tommaso osserva, come aveva già fatto Aristotele molti secoli prima di lui, che il termine "essere" è plurisemantico:

> «Il termine "essere" ha vari significati. In primo luogo si chiama essere l'essenza stessa della cosa. In secondo luogo, il termine *esse* si adopera per esprimere l'atto dell'essenza (*actus essentiae*); così come vivere che è l'essere proprio dei viventi, si adopera per esprimere l'atto dell'anima (non l'atto secondo, che è un'operazione, ma l'atto primo). In terzo luogo esso esprime la verità della sintesi proposizionale; per cui l'essere in questo contesto si chiama copula. Questo tipo di essere ha per sede l'intelletto componente e dividente, però si fonda sull'essere della cosa, ossia sull'atto dell'essenza».[74]

In altre classificazioni del significato del termine "*esse*" S. Tommaso lascia cadere il primo *esse* = *essentia* e conserva gli altri due; *esse* = *actus essentiae* (o *actus entis*) che è l'essere in senso ontologico, e *esse* = *actus judicii* che ha per sede l'intelletto componente e dividente, e corrisponde al senso logico.[75] Inoltre, come si è visto, quanto meno nelle opere giovanili S. Tommaso usa il termine *esse* come sinonimo sia di *essentia* sia di *ens*.

Ma nello stesso *esse* inteso come *actus essentiae* (che è la seconda delle tre accezioni del termine ricordate nel *Commento alle Sentenze*) S. Tommaso pone una distinzione che nella sua metafisica svolge un ruolo capitale: è la distinzione tra *esse commune* o *esse universale* e *esse absolutum* o *esse ipsum*. Nel primo senso designa un minimo di realtà, quel minimo indispensabile a tutte le cose per uscire dalle tenebre del nulla e appartenere all'ordine degli enti. È l'*esse* concepito come stato. Nel secondo senso esprime l'intensità massima di realtà, intensità per cui ogni perfezione vi è racchiusa. È davvero l'*esse* concepito come atto, anzi come attualità d'ogni atto.

---

74) *I Sent.*, d. 33, q. 1, a. 1, ad 1.
75) Cf. *C. Gent.*, I, 12; *De ente et essentia* 3, nn. 18-19.

Materiale protetto da copyright

L'occasione per formulare questa distinzione capitale viene data a S. Tommaso da chi gli obietta che non è corretto definire Dio come essere e quindi identificare la sua essenza con l'essere, perché questo conduce direttamente al panteismo. S. Tommaso replica che ci sono due concetti di essere; l'essere comune che è il concetto più astratto di tutti, che è indifferente a tutte le aggiunte ma è suscettibile di qualsiasi aggiunta, e l'essere specialissimo che già include tutte le determinazioni e pertanto esclude qualsiasi aggiunta. Ora è nel secondo senso che si definisce Dio come essere e si identifica in lui l'essenza con l'essere.

> «L'espressione "qualche cosa cui non si aggiunge niente" si può intendere in due maniere. O come qualche cosa che (positivamente) di sua natura comporti l'esclusione di aggiunge (o determinazioni)... Oppure qualche cosa che non riceva aggiunte o determinazioni, perché di suo non le include né le esclude... Essere senza aggiunge nella prima maniera è proprio dell'essere divino; invece essere senza aggiunte nella seconda maniera è proprio dell'essere comune (*primo igitur modo, esse sine additione, est esse divinum; secundum modo, esse sine additione, est esse commune*)».[76]

La differenza tra l'*esse commune* e l'*esse ipsum* è enorme. Mentre l'*esse commune* è una astrazione, la massima di tutte le astrazioni che riguarda quel minimo di realtà che è comune a tutte le cose, l'*esse ipsum* è concretissimo, determinatissimo, individualissimo, in quanto abbraccia tutte le determinazioni, tutte le perfezioni.

La novità del concetto intensivo dell'essere tomistico rispetto al concetto aristotelico dell'essere risulta chiara dal fatto che mentre per Aristotele la forma costituisce l'atto per eccellenza, per S. Tommaso l'essere è un atto superiore alla forma stessa:

---

76) *S. Th.*, I, q. 3, a. 4, ad 1.

Materiale protetto da copyright

può infatti essere atto della forma (sia pura sia materiale) ma può anche sussistere per conto proprio. Così l'*esse ipsum* diviene la propria essenza. Scrive l'Aquinate:

> «L'atto primo è l'essere sussistente per conto proprio (*primus autem actus est esse subsistens per se*). Perciò ogni cosa riceve l'ultimo completamento mediante la partecipazione all'essere. Quindi l'essere è il completamento d'ogni forma. Infatti la forma arriva alla completezza solo quando ha l'essere, e ha l'essere soltanto quando è in atto. Sicché non esiste nessuna forma se non mediante l'essere. Per questo affermo che l'essere sostanziale di una cosa non è un accidente, ma è l'attualità di ogni forma esistente (*actualitas cuiuslibet formae existentis*) tanto dotata come priva di materia».[77]

Primo nell'ordine dell'attualità, l'essere diviene pertanto anche la sorgente di tutto ciò che in qualche modo è in atto, e quindi l'*esse ipsum* diviene la sorgente e la causa di tutti gli enti, che ricevono e partecipano all'atto dell'essere:

> «L'essere stesso tra tutte le cose è la più perfetta (*ipsum esse est percetissimum omnium*) perché rispetto a tutte le cose sta in rapporto di atto. Niente infatti ha l'attualità se non in quanto è: perciò l'essere stesso è l'attualità di tutte le cose anche delle stesse forme (*ipsum esse est actualitas omnium rerum, et etiam ipsarum formarum*)».[78]

L'essere non è soltanto la perfezione somma, ma è anche la sede di tutte le perfezioni. Infatti una perfezione che fosse priva dell'essere sarebbe nulla. Così

> «ogni nobiltà di qualsiasi cosa appartiene ad essa in forza dell'essere; poiché sarebbe nulla la nobiltà che viene all'uomo dalla sapienza, se per essa non fosse effettivamente sapiente;

---

77) *Quodlibetalia*, XII, 5, 1.
78) *S. Th.*, I, q. 4, a. 1, ad 3.

Materiale protetto da copyright

> e così delle altre perfezioni. Pertanto il grado di nobiltà di una cosa corrisponde al grado di nobiltà con cui possiede l'essere; poiché si dice che è più o meno nobile secondo che il suo essere si restringe più o meno a qualche grado speciale di nobiltà».[79]

Per quanto l'*esse ipsum* sia indefinibile perché assolutamente trascendente, S. Tommaso, come abbiamo già visto in precedenza, lo descrive in modo molto appropriato segnalando quei titoli che gli appartengono in modo esclusivo, come perfezione assoluta, attualità somma, intimità profonda, potenza infinita, verità perfetta, nobiltà massima. Sono questi titoli che caratterizzano l'*esse* tomistico e lo distinguono da qualsiasi altro concetto di essere e definiscono la sua metafisica.

ESSENTIA

Generalmente S. Tommaso adopera il termine *essenza* per indicare ciò che appartiene necessariamente a una cosa e pertanto viene posto nella sua definizione.

> «L'essenza o natura comprende in sé soltanto quel che è incluso nella definizione della specie; così *umanità* abbraccia solo quel che è incluso nella definizione di uomo; solo per questo infatti l'uomo è uomo, e precisamente questo indica il termine umanità, quello cioè per cui l'uomo è uomo».[80]

> «L'essenza propriamente è ciò che viene espresso dalla definizione. Ora la definizione comprende i principi specifici e non quelli individuali. Perciò nelle cose composte di materia e forma l'essenza non significa né la sola forma né la sola materia, ma il composto di materia e forma in universale (*ex materia et forma communi*), in quanto sono principi della specie».[81]

---

79) *C. Gent.*, I, 28, n. 260.
80) *S. Th.*, I, q. 3, a. 3.
81) *S. Th.*, I, q. 29, a. 2.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

EXISTENTIA

Cornelio Fabro afferma categoricamente che «"*existentia*" è un termine estraneo alla semantica della metafisica tomistica». Ma questa affermazione è inesatta, perché nelle opere giovanili (*Commento alle Sentenze*, *Summa contra Gentiles*, *De Veritate*) *existentia* ricorre abbastanza spesso, e viene usato per significare l'appartenenza di qualche cosa al mondo esterno, al mondo reale, oggettivo, e quindi per escludere che si tratti semplicemente di un'idea, o di una finzione della fantasia. Ecco alcuni passi, dove questo uso del termine *existentia* risulta assai chiaro.

«Non potest autem efficax sumi testimonium veritatis per ea quae non in rei existentia se solum in apparentia sunt (non si può ricavare un'efficace testimonianza della verità da quelle cose che non esistono realmente ma soltanto in apparenza)».[85] «Quod per se habet operationem et per se existentiam habere potest (ciò che è dotato di azione propria può anche avere una propria esistenza)».[86] «Veritas quae in anima causatur a rebus, non sequitur aestimationem animae sed existentiam rei (la verità che viene causata dalle cose nell'anima non è frutto della valutazione della mente bensì dell'esistenza delle cose)».[87] In un importante testo del *Commento alla Metafisica* leggiamo: «Logicus considerat modum praedicandi et non existentiam rei... Sed philosophus existentiam quaerit rerum (Il logico studia il modo di predicare e non l'esistenza della cosa (...). Invece il metafisico ricerca l'esistenza delle cose)».[88]

Dai testi citati risulta che S. Tommaso usa indubbiamente il termine "*existentia*", ma non gli assegna il senso forte, intensivo di "*actus essendi*", bensì il senso debole e comune di "realtà di fatto" di qualche cosa, della sua appartenenza al mondo

---

85) TOMMASO D'AQUINO, *C. Gent.*, IV, c. 29, n. 3655; cf. *ibid.*, n. 3651.
86) *C. Gent.*, II, c. 82.
87) *De Ver.*, q. 1, a. 2, ad 3.
88) *In VII Met.*, Lect. 17, n. 1658.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Essa è prima nell'ordine logico, poiché il concetto di sostanza è implicato nel concetto delle altre categorie. È prima nell'ordine gnoseologico; infatti noi giudichiamo di conoscere qualcosa tanto più quando conosciamo che cosa essa sia, piuttosto che quando conosciamo le qualità o la quantità o il luogo. È prima nell'ordine ontologico, perché l'essere degli accidenti dipende dall'essere della sostanza.[90] La sostanza è detta *ousia* in quanto costituisce l'essenza di una cosa: l'essere per il quale necessariamente una cosa è quello che è.[91] In quanto funge da soggetto (sustrato) degli accidenti la sostanza è detta *hypokeimenon*. In quanto poi è «principio primo del moto e della quiete» la sostanza è meglio definita come *physis* (natura).[92] Propriamente parlando "sostanza" è soltanto l'individuo, non la materia o la forma, che sono parti della sostanza. L'individuo è detto anche sostanza prima, mentre i generi e le specie sono soltanto "sostanze seconde".[93]

I latini tradussero il termine *ousia* con *substantia*. Tra gli scrittori cristiani Tertulliano è stato il primo a fare uso di questo termine. Nella sua dottrina trinitaria egli distingue tra *substantia* o *natura* e persona. Lo stesso linguaggio viene ripreso da Agostino, il quale parla anche di *essentia*, per mettere in rilievo ciò che è comune alle tre persone divine. Boezio si avvale del concetto di sostanza per definire la persona: «Persona est rationalis naturae individua substantia».

S. Tommaso accoglie, nell'essenziale, il concetto aristotelico di sostanza. In generale sostanza è ciò che sta sotto e funge da sostegno di una cosa. Il termine filologicamente si spiega par-

---

90) Cf. ARISTOTELE, *Metaf.* 1028 a.
91) Cf. *ibid.* 1007 a. 21-27.
92) Cf. *Fisica* 129 b, 20 ss.
93) Cf. *Categ.* 5, 2 b.

Materiale protetto da copyright

tendo dal verbo *substare*: «Il nome della sostanza viene da "sottostare"».[94] I vari sensi con cui questo termine può essere usato sono indicati espressamente da S. Tommaso nella *Summa Theologiae*.

> «Secondo il Filosofo, il termine sostanza si può prendere in due sensi. Primo, si dice sostanza la quiddità di una cosa espressa nella definizione; difatti diciamo che la definizione esprime la sostanza delle cose; e questa sostanza che i greci dicono *ousia*, noi possiamo chiamarla "essenza". Secondo, si dice sostanza il soggetto o supposto che sussiste nel predicamento della sostanza. E prendendola in generale si può indicare come un nome che ne esprime la funzione logica e allora si chiama soggetto o supposto. La sostanza viene designata anche con altri tre nomi che esprimono la realtà concreta, e cioè realtà naturale, sussistenza e ipostasi (*res naturae, subsistentia et hypostasis*), secondo tre diversi aspetti che la sostanza può assumere quale realtà concreta. Cioè, in quanto esiste in se stessa e non in un altro soggetto si dice *sussistenza*; infatti diciamo sussistenti quelle cose che sussistono in sé e non in altri. In quanto fa da supposto a una natura presa nella sua universalità, si chiama realtà naturale (*res naturae*), e in tal senso questo uomo (*hic homo*) è la realtà naturale della natura umana. In quanto infine fa da supposto agli accidenti, si dice ipostasi o sostanza. Quello poi che questi nomi significano universalmente per tutti i generi di sostanze, il termine persona (*persona*) lo significa nel genere delle sostanze ragionevoli».[95]

L'autonomia della sostanza - spiega l'Angelico - è caratterizzata dall'essere per sé (*esse per se*). Perciò S. Tommaso dice che col termine *substantia* si deve intendere la *essentia cui competit per se esse*. *Substantia prima* è l'individuo come realmente esiste; invece *substantia secunda* è la categoria in senso logico, la quale esprime la presenza dell'universale nello stesso esistente.

---

94) TOMMASO D'AQUINO, *I Sent.*, d. 8, q. 4, a. 2.
95) *S. Th.*, I, q. 28, a. 2.

Materiale protetto da copyright

La costituzione metafisica dell'essere singolo è data, per Aristotele, dalla composizione di materia e forma, o da atto e potenza; per S. Tommaso, inoltre, dalla composizione di *essentia* e *actus essendi*. Infatti dopo la scoperta dell'*actus essendi* (e del concetto intensivo dell'essere) S. Tommaso si è visto costretto a rivedere e a completare il discorso di Aristotele su questo punto: l'ente sostanziale concreto esige oltre all'*essentia* (che negli enti materiali comprende due elementi: la materia e la forma) anche l'*actus essendi*. La differenza tra la dottrina aristotelica e quella tomistica della sostanza è da vedersi nel fatto che in S. Tommaso l'*esse* diventa determinante. La sostanza esiste perché ha l'*esse*. Un'essenza è in *actu* perché è attualizzata dall'essere. La sostanza va quindi chiarita più che a partire dall'essenza, partendo dall'essere. In questo modo, la metafisica dell'essere di S. Tommaso chiarifica ulteriormente la dottrina aristotelica della sostanza.

Il metodo della metafisica tomistica: risoluzione-composizione

Per lo studio del proprio oggetto ogni scienza sceglie un metodo appropriato, che può essere il metodo induttivo, deduttivo, analitico, comparativo, dialettico, fenomenologico ecc.

Qual è il metodo che più si addice alla metafisica?

Se diamo uno sguardo alla storia della filosofia scopriamo che alcuni hanno dato la preferenza al metodo induttivo, altri al metodo deduttivo, altri a quello dialettico, altri ancora hanno cercato di combinare insieme il metodo induttivo con quello deduttivo. La ragione principale di queste disparità di vedute è da ricercarsi nelle diverse gnoseologie seguite dagli autori.

Materiale protetto da copyright

Alcuni filosofi, muovendo dal presupposto che la mente umana conosce a priori o per illuminazione divina i principi primi e le idee universali, oppure considerando il conoscere non come un apprendere ma come un creare, nell'indagine metafisica hanno seguito esclusivamente il metodo deduttivo (cf. Plotino, Spinoza, Leibniz ecc.). Invece altri filosofi (Aristotele, Tommaso e molti moderni) non ammettendo le idee a priori e neppure una illuminazione speciale da parte di un essere metaempirico, e neanche concependo il conoscere come un creare bensì come un rappresentare, hanno operato una combinazione del metodo induttivo con quello deduttivo.

Nell'epoca moderna, dopo che Cartesio, Galileo, Bacone formularono con esattezza le regole del metodo scientifico, molti hanno creduto di poterlo applicare anche all'indagine metafisica; si è giunti così fino a Kant, il quale mostrò che questa pretesa era assurda. Così si dovettero escogitare nuove metodologie e ne furono proposte diverse: Bergson raccomandò l'*intuizione*, Windelband la *comprensione*, Marcel la *riflessione*, Husserl l'*analisi fenomenologica*, Heidegger l'*ermeneutica esistenziale* ecc. Recentemente Faggiotto ha sostenuto che per l'indagine metafisica il metodo migliore è sempre quello praticato da Aristotele nel IV libro della *Metafisica*, cioè il metodo *elenctico* che consiste nella confutazione degli argomenti che si tenta di addurre contro i principi della metafisica. Da parte sua Mathieu afferma che il metodo che meglio si addice alla metafisica è il metodo *allusivo* di Plotino; questo metodo, chiarisce opportunamente Mathieu, non è affatto distaccato dall'esperienza, ma affonda solidamente i piedi in essa. L'allusione

> «permette bensì di argomentare qualche cosa che si trova fuori dell'esperienza, ma lo permette esaminando anzitutto, in tutte le sue dimensioni, ciò che si trova *nella* esperienza, e rifiutando motivatamente di ridurle a quelle secondo cui

Materiale protetto da copyright

noi possiamo agire. In questo senso il procedimento di Plotino è "fenomenologico", perché non parla mai di ciò che è fuori dell'esperienza. L'originario, al di là dell'esperienza noi lo troviamo anzitutto nell'esperienza stessa: come qualche cosa di non contenuto nelle nostre possibilità di operare e, quindi, di conoscere empiricamente (e, quindi, di essere) per nostra iniziativa».[96]

Del problema del metodo della metafisica S. Tommaso si occupa espressamente nel suo Commento al *De Trinitate* di Boezio e dice che esso si articola in due momenti principali: il momento *risolutivo* e il momento *compositivo*. Il primo pratica la via ascendente: risale dagli effetti alle cause, oppure dalle cause meno universali a quelle più universali e risolve gli enti nell'essere. Il secondo, quello compositivo, procede in senso inverso, cioè discende dalle cause agli effetti, dall'essere agli enti. Ecco come si esprime S. Tommaso su questo argomento:

«Il pensare che è termine di tutto il ragionare umano è, dunque, pensiero sommamente intellettuale; d'altra parte, il processo razionale di risoluzione di tutte le scienze ha il suo compimento nella considerazione della scienza divina (la metafisica).
Infatti la ragione talvolta procede da una cosa a un'altra realmente distinta, come nel caso della dimostrazione mediante cause o effetti estrinseci: per via sintetica o compositiva, quando procede dalle cause agli effetti; per via analitica o quasi risolutiva, quando si risale dagli effetti alle cause. Le cause infatti sono più semplici, immutabili e uniformemente costanti degli effetti. Di conseguenza, il fine ultimo del processo risolutivo in questa vita si raggiunge quando si arriva alle cause supreme e più semplici, che sono le sostanze separate.
In altri casi invece la ragione procede da una cosa a un'altra mentalmente distinta, come quando si procede mediante cause intrinseche: per via sintetica o compositiva, quando si

96) V. MATHIEU, «Tesi per una metafisica dell'esperienza», in AA. VV., *Metafisica oggi*, Brescia 1983, p. 35.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

La distinzione tra teologia filosofica e teologia rivelata sta anzitutto nell'oggetto e poi nel metodo.

Nella teologia filosofica l'oggetto (il *subiectum*) è l'ente e Dio viene incluso nel suo studio come causa suprema dell'ente. Invece nella teologia rivelata l'oggetto è Dio stesso e i suoi misteri.

Il metodo della teologia filosofica è quello risolutivo: Dio viene raggiunto come principio supremo della risoluzione dell'ente. Invece nella teologia rivelata il metodo è quello compositivo. Dio è conosciuto immediatamente attraverso la sua Parola, e da Lui si ricava ogni altra verità: «da quelle realtà che nella fede riceviamo, arriviamo a conoscerne altre secondo la nostra natura, passando dai principi alle conclusioni. Così, le stesse verità che accettiamo per fede fungono per noi da primi principi della scienza teologica e il resto svolge il ruolo di conclusioni».

Quanto all'oggetto e alla certezza la teologia rivelata supera di gran lunga la teologia filosofica; mentre quanto all'evidenza la teologia filosofica può superare la teologia rivelata.

Conclusione

Sotto l'aspetto formale, per quanto riguarda l'oggetto, il metodo e il posto che occupa la metafisica nel vasto mondo del sapere, S. Tommaso è un fedele discepolo di Aristotele. Ciò che lo distingue profondamente dal grandissimo maestro è il concetto intensivo dell'essere, *actualitas omnium actuum* e *perfectio omnium perfectionum*. Così, mentre la metafisica di Aristotele rimane ancora una metafisica essenzialistica (è la metafisica della *ousia*), quella di S. Tommaso abbandona il piano delle essenze e si eleva al piano dell'essere ed elabora così un modello del tutto nuovo e diverso di metafisica; di una metafisica che può essere detta sia "esistenzialistica" sia "attualistica";

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

I PRINCIPI PRIMI DELLA METAFISICA DELL'ESSERE

"Principio" in generale significa inizio, punto di partenza, origine, fondamento. È uno dei termini più frequenti del linguaggio filosofico, dato che la filosofia, per definizione, si occupa dei principi primi in ogni ordine di cose, e pertanto dei principi primi dell'essere, del conoscere, dell'agire, del fare, del valutare ecc.

S. Tommaso definisce il principio in generale come ciò da cui procede qualche cosa: «Il termine *principio* (*principium*) non significa altro che ciò da cui procede qualcosa in qualunque modo, lo diciamo principio e viceversa».[1] "Principio", precisa S. Tommaso, non è sinonimo di *causa*, anche se non tutti cercano di non confonderli. Infatti «il termine *principio* è più generico di *causa*, come causa è più generico di *elemento*. Per es., il primo punto o la prima parte di una cosa si dice suo principio ma non sua causa».[2]

Tra le varie divisioni dei principi menzionate da S. Tommaso la più importante è quella che li distingue in principi primi dell'essere, dell'agire e del conoscere, che corrispondono ai principi primi della metafisica, della morale e della logica: «Dicitur principium illud quod est primum aut *in esse rei*, sicut prima pars rei dicitur principium; aut *in fieri rei*, sicut primum movens dicitur principium, aut *in rei cognitione*».[3]

---

1) TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, I, q. 33, a. 1.
2) *Ibid.*, ad 1.
3) *In V Metaph.*, lect. 1.

Materiale protetto da copyright

I principi primi della conoscenza (*principi logici*) possono essere *comuni* o *propri*. Questi sono i principi di una determinata scienza (ad es. i principi della fisica); quelli riguardano tutte le scienze (ad esempio il principio di non contraddizione).

I primi principi della metafisica (*principi ontologici*) possono essere *estrinseci* al principiato, come la causa efficiente e finale, o *intrinseci* e allora si tratta dei costitutivi essenziali della cosa (materia e forma, sostanza e accidente ecc.).[4]

Per S. Tommaso, come si è visto, l'oggetto della metafisica è l'essere. Pertanto i principi primi della metafisica non possono essere che i principi che riguardano immediatamente e direttamente l'essere stesso, l'essere concepito intensivamente, quale atto supremo, perfezione assoluta e fondamentale, sorgente prima d'ogni perfezione e traguardo finale d'ogni azione.

I postulati di base, ossia i principi primi che corrispondono alla natura stessa e alle esigenze dell'essere, S. Tommaso non li presenta mai sistematicamente e organicamente. Ma ritengo che nel suo elenco (se ce ne avesse lasciato uno) dovrebbero figurare i seguenti principi, che sono quelli a cui egli ricorre più spesso nella elaborazione dei suoi argomenti metafisici: identità dell'essere con se stesso: l'essere è l'essere; non contraddittorietà dell'essere: l'essere non può essere e non essere allo stesso tempo; efficienza dell'essere: l'essere è la causa prima di tutto ciò che è; analogia dell'essere: l'essere produce effetti che necessariamente gli rassomigliano; teleologia dell'essere: l'essere è il fine ultimo di ogni azione.

Per la formulazione di questi principi fondamentali della metafisica dell'essere, generalmente l'Aquinate non adopera il linguaggio dell'essere, ma le formule in uso al suo tempo tratte dalla filosofia aristotelica oppure da quella platonica. La mancanza di una formulazione esplicita nel linguaggio dell'essere si

---

4) Cf. *In I Anal.*, lect. 5.

Materiale protetto da copyright

spiega agevolmente: essa è dovuta alla carenza di una elaborazione sistematica da parte di S. Tommaso di tutto il vasto tessuto della sua metafisica dell'essere. Ma l'incertezza del linguaggio non deve in nessun modo offuscare il carattere squisitamente ontologico (cioè il riferimento all'essere) che i suddetti principi hanno nel suo sistema e, in più, il ruolo fondamentale che S. Tommaso assegna ad essi. A chi legge attentamente le opere di S. Tommaso non può sfuggire l'importanza che egli attribuisce ai principi di identità, di non contraddizione, di causalità, di partecipazione, di analogia e di teleologia dell'essere. Nel suo sistema questi principi svolgono il ruolo di quei "postulati di base" che ogni scienza assume per dare rigore allo studio del proprio oggetto. Solo che per S. Tommaso non si tratta semplicemente di postulati convenzionali - come per i costruttori dei sistemi della fisica o della matematica - bensì di verità primarie, di principi primi, assoluti dell'essere.

Un punto non del tutto chiaro nel pensiero dell'Angelico è come egli concepisca la conoscenza dei principi primi. Egli esclude che siano conosciuti mediante un processo astrattivo, dato che non si tratta di sostanze. Tanto meno possono essere frutto del ragionamento, perché stanno all'inizio e alla base di qualsiasi ragionamento sia speculativo che pratico. Le espressioni che egli adopera per spiegare la conoscenza dei principi primi sembrano suggerire una specie di teoria innatistica. Infatti S. Tommaso dichiara che

> «i principi primi sono conosciuti naturalmente (*sunt naturaliter cognita*)».[5]
>
> «Tutta l'indagine delle scienze speculative si riduce ad alcuni principi, che l'uomo non deve imparare o scoprire (altrimenti si procede all'infinito) ma che egli conosce naturalmente.

---

5) *II Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2, ad 4.

Materiale protetto da copyright

> Di questo tipo sono i principi indimostrabili delle dimostrazioni - ad esempio "il tutto è maggiore delle parti" e simili - ai quali si riconducono tutte le dimostrazioni delle scienze».[6]

> «Nella stessa natura umana preesistono naturalmente i principi e le dimostrazioni *per se* noti, i quali sono semi di sapienza, e i principi di diritto naturale, i quali sono semi di virtù morali».[7]

Però quello di S. Tommaso è un innatismo diverso da quello di S. Agostino; cioè non è di tipo illuminazionistico ma di stampo aristotelico, che prevede anche per la conoscenza dei principi primi il concorso dei sensi: «Per l'intelligenza dei principi è necessario che la conoscenza sia determinata dal senso».[8]

> «Questi principi, naturalmente conosciuti, si rivelano all'uomo con quel lume dell'intelletto agente, che gli è connaturale. Con questo lume nulla si manifesta a noi se non perché esso rende i fantasmi intelligibili in atto. In ciò consiste infatti l'atto dell'intelletto agente, come si prova nel terzo libro *Sull'anima*. Ora i fantasmi si prendono dai sensi e dunque la conoscenza dei principi suddetti ha inizio dal senso e dalla memoria, come dimostra il Filosofo alla fine dei *Secondi analitici*. Così questi principi non ci portano al di là di ciò che possiamo conoscere a partire dalle percezioni dei sensi».[9]

Tuttavia sembra che si tratti di un concorso diverso da quello che i sensi prestano nella formazione delle idee universali. Mentre le idee sono ricavate dai dati sensitivi per astrazione, e pertanto in questo caso i sensi offrono il materiale da cui la mente ricava le idee, nel caso della conoscenza dei principi primi, invece, i sensi sottopongono all'intelletto dei dati nei

---

6) *In Boethii de Trinitate*, q. VI, a. 4.
7) *De Ver.*, q. 14, a. 2.
8) *III Sent.*, d. 23, q. 3, a. 2, ad 1.
9) *In Boethii de Trinitate*, q. VI, a. 4.

Materiale protetto da copyright

quali esso coglie immediatamente l'applicazione e la verità concreta dei principi:

> «La conoscenza determinata dei principi della dimostrazione si ottiene a partire dai sensi e quindi per la loro conoscenza non c'è bisogno di insegnamento; e in questi principi l'uomo ha sin dall'inizio una conoscenza implicita di tutte le verità che seguono».[10]

In conclusione, secondo S. Tommaso, i principi primi non sono frutto né dell'esperienza né della illuminazione né della intuizione: essi sono presenti in germe nell'intelletto (*scientiarum semina*) ancor prima di qualsiasi esperienza, ma la mente ne prende coscienza soltanto nell'impatto con l'esperienza sensitiva.

Il principio di non contraddizione

Principio basilare d'ogni sapere è il principio di non contraddizione il quale afferma che è impossibile affermare che una cosa sia o non sia sotto il medesimo aspetto.

Poiché è compito del filosofo esporre la dottrina dei principi primi, è naturale che spetti a lui occuparsi del principio di non contraddizione mostrandone il valore e la portata.

Seguendo l'esempio di Aristotele, commentando la *Metafisica*, S. Tommaso fa vedere che il principio di non contraddizione è un principio solidissimo (*firmissimum*), certissimo (*certissimum*), naturalmente noto a tutti (*ex ipso lumine naturali intellectus agentis prima principia fiunt cognita*).[11] Esso ha valore sia gnoseologico sia ontologico, ma vale per il conoscere proprio perché vale anzitutto per l'essere. Di qui la definizione che ne dà S. Tommaso: «impossibile eidem simul inesse et non inesse secundum idem».[12]

---

10) *III Sent.*, d. 25, q. 2, a. 1, sol. 4, ad 1; cf. *III Sent.*, d. 27, q. 1, a. 1.
11) Cf. *In IV Metaph.*, lect. VI, n. 509.
12) *Ibid.*, n. 600.

Materiale protetto da copyright

S. Tommaso, seguendo l'esempio di Aristotele, fa vedere che anche se in se stesso non risulta dimostrabile direttamente, in quanto non esistono ulteriori principi a cui agganciarlo, tuttavia a difesa del principio di non contraddizione si possono addurre vari argomenti che provano indirettamente il suo indiscutibile valore.

In primo luogo, mostra l'assurdità della pretesa di coloro che reclamano anche per questo principio una dimostrazione diretta, perché reclamare una dimostrazione vera e propria anche per il principio di non contraddizione, che è il primo di tutti i principi, significa esporsi a un regresso infinito.

> «Ma se si retrocede all'infinito non si perviene mai alla dimostrazione, perché la conclusione di qualsiasi dimostrazione acquista certezza mediante la sua riduzione al primo principio della dimostrazione. Ma questo principio non esiste qualora la dimostrazione debba far marcia indietro all'infinito. Ma se c'è qualcosa di indimostrabile nessuno può pensare che ci sia alcunché di più indimostrabile del suddetto principio».[13]

In secondo luogo, fa vedere a coloro che negano valore al principio di non contraddizione, sostenendo che una cosa può essere e non essere simultaneamente, che di fatto lo ritengono valido e lo contestano soltanto a parole. Basta soltanto che pronuncino una parola sensata; per es., se piove che dicano "piove"; pronunciando questa parola non potranno allo stesso tempo voler dire che "non piove". S. Tommaso soggiunge acutamente:

> «Tuttavia ciò si può fare soltanto nel caso che colui che mette in dubbio la validità di tale principio dica qualche cosa, ossia esprima qualche cosa a parole. Perché se non dice niente è ridicolo fornire delle spiegazioni a chi rifiuta di far uso della ragione».[14]

---

13) *Ibid.*, n. 607.
14) *Ibid.*, n. 608.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Considerando il principio di causalità in rapporto all'efficienza della causa, S. Tommaso può caricarlo di una densità ontologica del tutto nuova e straordinaria. Infatti, qualcosa per essere causa deve già possedere la perfezione dell'effetto, cioè deve già possedere in atto quanto comunica di attualità all'effetto. Ora, nell'ordine degli atti il primo posto tocca all'essere, che è l'attualità di tutti gli atti e la perfezione di tutte le perfezioni: «"Esse" est actualitas omnium actuum et propter hoc est perfectio omnium perfectionum».[17] Per questo motivo è all'essere che compete il sommo grado di efficienza. E, di conseguenza, quanto più un ente si trova in alto nella gerarchia dell'essere, tanto più in alto si trova anche nell'ordine delle cause. «È quindi necessario che tutte le cose che si diversificano secondo una diversa partecipazione dell'essere, così da risultare esistenti in modo più o meno perfetto, siano causate da un solo primo ente, il quale perfettamente è».[18]

Da quanto si è detto, risulta evidente che la concezione tomistica del principio di causalità non ha nulla da spartire con la concezione che di tale principio si sono fatte la filosofia e la scienza moderne. Da queste il principio di causalità è definito come un nesso stabile tra fenomeni che si succedono regolarmente, e che può essere anche del tutto soggettivo, cioè frutto della fantasia (Hume) o dell'intelletto (Kant).

Invece, come abbiamo visto, S. Tommaso concepisce il principio di causalità come un nesso ontologico, il nesso che lega realmente la causa all'effetto e consente alla causa di comunicare parte della propria perfezione all'effetto e, viceversa, all'effetto di ricevere e di assimilare la realtà e la perfezione che gli viene comunicata dalla causa. Quindi, per l'Angelico il principio di causalità opera anzitutto sul piano oggettivo dell'essere e solo in un secondo momento viene ripreso e ricono-

---

17) *Ibid.*, 7, 2, ad 9.
18) *S. Th.*, I, q. 44, a. 1.

Materiale protetto da copyright

sciuto dal piano del conoscere. Come egli osserva, non c'è perfetta coincidenza tra l'ordine genetico (che è quello ontologico) e l'ordine euristico (che è quello logico). Nell'ordine genetico viene necessariamente prima la causa e successivamente l'effetto. Per es. prima il padre e poi il figlio; prima l'elefante e poi l'impronta delle sue zampe nella sabbia. Invece nell'ordine euristico (della scoperta) il procedimento è inverso: prima si conosce qualcosa e si scopre in essa il carattere di effetto e successivamente si passa alla ricerca e alla scoperta della causa. Prima si nota l'impronta dell'elefante nella sabbia e poi si va alla ricerca dell'elefante.

A ragione Hume afferma che non si può arguire a priori l'emissione di un effetto da parte di una causa; ma la presenza di un effetto esige necessariamente l'esistenza di una causa. Perciò, ogniqualvolta ci accorgiamo che una realtà non si autogiustifica, dobbiamo cercare altrove la ragione della sua giustificazione. Il principio di causalità in sede logica è pertanto l'invito fatto alla nostra mente di ricercare la causa di una cosa che non ha in se stessa la ragione del proprio essere.

Per parlare del principio di causalità S. Tommaso usa tre espressioni assai eloquenti, che connotano tre differenti funzioni della causa e illustrano la densità ontologica propria della causa efficiente. Le tre espressioni sono: creazione, comunicazione e partecipazione. Mediante i tre principi di creazione, comunicazione e partecipazione S. Tommaso fa emergere la straordinaria ricchezza ontologica della metafisica dell'essere.

Il principio di creazione

Per i greci il mondo era una realtà divina ed eterna, senza origine e senza fine. Gli archetipi della realtà (le idee per Platone, le forme per Aristotele, i logoi per gli stoici, gli atomi per gli epicurei) erano eterni e immutabili. Così il concetto di creazione, inteso come produzione totale di una cosa dal nulla, per i greci

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

> Intelligente è per noi la natura del Bene che irradia il Bello verso l'esterno. Di conseguenza, se noi consideriamo come un'unità il mondo degli oggetti intelligibili, è la bellezza a essere prima, ma se noi operiamo qui una distinzione, allora il mondo delle Idee è la Bellezza di ciò che può essere conosciuto, e il Bene che sta al di sopra di esso è al tempo stesso la fonte e il principio della bellezza; il Bene primo, così come la Bellezza prima, hanno una sede stabilita, e il posto della Bellezza è sempre al di sopra di essi».[92]

La Bellezza non può esistere senza l'Essere, non più di quanto l'Essere possa esistere senza la Bellezza. Quando la Bellezza abbandona l'Essere questo perde qualcosa della sua essenza. L'essere è desiderabile perché è identico alla Bellezza; la Bellezza è amata perché è l'Essere. Per esistere, l'Essere deve partecipare in un modo o nell'altro alla Bellezza.

Tra gli autori cristiani i primi a prestare speciale attenzione al tema della bellezza sono due scrittori che hanno familiarità con le opere dei neoplatonici: lo Pseudo-Dionigi e S. Agostino.

Secondo lo Pseudo-Dionigi la Bontà è il primo dei nomi divini. Ispirandosi a Platone egli canta le ragioni per cui essa gode di questo primato. Infatti

> «il Bene sta al di sopra di tutti gli esseri, ciò che non ha forma dà tutte le forme, e in lui solo l'essere privo di sostanza è il superamento di ogni sostanza, la non vita è sovrabbondanza di vita, la non intelligenza è sovrabbondanza di sapienza e tutte le cose esistenti nel Bene che possono dare in maniera eccellente le loro forme agli esseri che non l'hanno».[93]

---

92) *Ibid.*, I, 6, 9.
93) PSEUDO-DIONIGI, *De div. nominibus* IV, 3.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

In conclusione, ci si può giustamente rammaricare che S. Tommaso non dedichi alla bellezza la stessa attenzione che egli riserva ai trascendentali dell'unità, della verità e della bontà. Tuttavia dalle sue indicazioni frammentarie si può ricostruire un quadro abbastanza articolato, chiaro e preciso, da cui risulta che la bellezza è una proprietà trascendentale dell'essere, distinta dalla verità e dalla bontà; è presente universalmente ma si predica analogicamente, prima di Dio e poi delle creature; ha come sorgente ultima e universale Dio, il quale però la elargisce anche alle sue creature, e compie questo in due modi: facendole belle e donando ad alcune di esse il potere di produrre cose belle.

L'unico punto insoddisfacente nella spiegazione tomistica riguarda la facoltà estetica: S. Tommaso assegna la bellezza alla facoltà conoscitiva, anzitutto ai sensi della vista e dell'udito, e quindi alla ragione, ma non spiega in che modo la relazione estetica differisce dalla relazione meramente noetica. L'Aquinate sembra dire che la differenza sta nel godimento suscitato nella vista (sensitiva o intellettiva) da una cosa o da una verità. Ma questo certamente non basta per definire la relazione estetica. La risposta primaria che il soggetto esprime davanti alla bellezza non è il piacere bensì l'ammirazione: ora l'ammirazione non coincide né con la cognizione (del vero) né con l'appetizione (del bene).

La ragione di questa oscurità consiste nel non aver identificato per il trascendentale della bellezza una propria facoltà distinta sia dalla conoscenza sia dalla volontà.

Il trascendentale è, per definizione, una relazione di conformità tra l'essere e la persona (umana o divina): per la verità si tratta della conformità della conoscenza con l'essere, per la bontà si tratta della conformità della volontà con l'essere.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

L'effetto proprio della creazione è l'essere: questo non può avere altra causa che colui che già lo possiede in maniera eminente, perfetta, cioè l'Essere sussistente stesso, che è Dio. Infatti

> «quanto più universale è un effetto, tanto più elevata è la sua causa propria, perché quanto più alta è la causa, tanto maggiori sono gli effetti a cui si estende la sua virtù. Ora l'essere è più universale del divenire, essendovi degli enti che sono immobili, a detta anche dei filosofi, come pietre e simili. Occorre dunque che sopra la causa che solamente opera muovendo e trasmutando, esista quella causa che è principio primo dell'essere e questa non può essere che l'Essere sussistente stesso».[3]

Così risulta ugualmente dimostrato che il primo effetto prodotto da Dio è l'essere stesso, perché tutti gli altri effetti lo presuppongono e su di esso si fondano. Perciò è necessario che tutto ciò che in qualche modo esiste riceva l'essere da Dio.

L'azione creatrice è pertanto un'azione singolarissima, non soltanto grazie al suo artefice che è Dio e grazie al suo effetto che è l'essere, ma anche grazie alle sue eccezionali qualità: l'immediatezza, la pervasività, incisività, intimità, inarrestabilità. Essa investe non soltanto il cuore oppure la superficie degli esseri, ma li attraversa e li pervade totalmente da capo a fondo. Nulla di quanto un ente possiede si sottrae all'efficacia dell'azione creativa: materia e forma, sostanza e accidenti, qualità e azioni, strutture e relazioni, sotto il profilo ontologico tutto si regge incessantemente sull'azione creatrice di Dio.

Creando l'universo Dio, in quanto intelligente e libero, si propone certamente degli obiettivi, i quali non possono essere diversi da lui stesso, per il semplice motivo che prima della

---

3) *C. Gent.*, II, 16.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Nel secondo caso si ha la colpa (*malum culpae*), il male morale che è il più grave; nel primo caso si ha il *malum penae*, poiché il male fisico in tutte le sue forme (dolore, corruzione, morte) è conseguenza della colpa, del peccato.

Secondo l'Angelico il male non può essere preso seriamente come argomento contro l'esistenza di Dio, come pretende il primo argomento addotto nella *Summa Theologiae* per suffragare il *Videtur quod Deus non sit*. L'argomento suona così: «Se uno dei due contrari è infinito, l'altro sarà totalmente distrutto. Ma col termine *Dio* si intende un bene infinito; dunque se Dio ci fosse non ci sarebbe alcun male; invece il male nel mondo c'è; dunque Dio non esiste».[17] S. Tommaso replica seccamente citando S. Agostino: «Dio non permetterebbe il male se non fosse così onnipotente e buono, da trarre anche dal male un bene».[18] Ma la risposta di S. Tommaso non si esaurisce qui. Più avanti, parlando della Divina Provvidenza e della libertà umana, egli cerca di far vedere come effettivamente anche il male possa rientrare nell'ordine universale delle cose.

Secondo S. Tommaso è sbagliato pensare che Dio dovrebbe aver fatto solo i gradi più perfetti di essere, dando per es. ai mortali l'immortalità, agli imperfetti la perfezione, ai mobili l'immobilità:

> «Nulla vincola la Provvidenza di Dio a concedere a un ente particolare tanta bontà quanta a tutto l'universo, o a dare a una cosa situata in un grado inferiore la perfezione propria di un grado superiore».[19]
>
> «Dio, come la natura e qualsiasi altro agente, fanno ciò che è meglio nell'insieme, non il meglio in ogni parte, ma in ordine al tutto... Ed è meglio e più perfetto che in tutto l'universo

---

17) *Ibid.*, I, q. 2, a. 3, ob. 1.
18) *Ibid.*, ad 1.
19) *In De div. nom.*, VIII, lect. 4.

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

INDICE DEI FILOSOFI E DEGLI STUDIOSI

Agostino: 259, 276, 278, 279, 280, 416, 468, 479, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 508, 511, 512

Alberto Magno: 401, 402, 445, 446, 447, 469, 470, 481, 497, 498

Aristotele: 128, 173, 174, 175, 176, 177, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 220, 266, 268, 269, 270, 274, 275, 276, 278, 286, 287, 290, 296, 298, 456, 459, 464, 466, 467, 476, 477, 478, 487, 488

Avicenna: 305, 456, 457, 480

Berti E.: 132-136

Boezio: 260, 357

Bontadini G.: 60

Breton S.: 450

Cardal R.: 131

De Finance J.: 109-115

De Raeymaeker L.: 116-119

Elders L.: 150-159, 406, 407, 447, 453, 460, 476, 482

Fabro C.: 97-105, 135, 143, 144, 197, 206, 207, 208, 209, 218, 244

Filippo il Cancelliere: 443, 469, 480, 481

Filone Alessandrino: 416

Forest A.: 106 - 108

Gaetano (Tommaso De Vio): 424, 425, 426, 427, 428

Garrigou-Lagrange R.: 46-51

Giacon C.: 120-125

Gillon L.: 390

Gilson E.: 74-86, 203, 204, 205, 210, 211, 212, 217, 219, 301, 340, 498

Giovanni Paolo II: 8, 27, 29, 30, 308, 309

Grabmann M.: 40-45

Guglielmo di Tocco: 138

Hayen H.: 243

Heidegger M.: 196, 197

Jaeger W.: 16

Kant E.: 335
Kenny A.: 328
Kremer K.: 196

Laporta L.: 391
Leone XIII: 34, 35, 36, 37
Le Roy E.: 328
Lobato A.: 160-167
Luyten N.: 325

Maimonide: 413, 414
Maritain J.: 87-96, 205, 206
Masnovo A.: 52-58
Mathieu V.: 224
Maurer A.: 414
McInerny R.: 137-142, 406, 407
Monod J.: 338, 339
Mounier E.: 258

Olgiati F.: 59-64
Origene : 479
Owens J.: 177

Paolo VI: 7, 83
Pasquinelli A.: 466
Pègues T.: 9
Pio XI: 25, 28
Platone: 476, 477, 484, 485, 486, 487
Plotino: 478, 488, 489, 490
Porfirio: 464
Proclo: 464, 478, 479
Pseudo-Dionigi: 479, 490, 491

Quinn J. M.: 204

Reale G.: 177, 488
Rist J. M.: 464
Romeyer B.: 204

Schmitz R.: 464, 465, 466
Sciacca M. F.: 60
Secrétan C.: 345
Seifert J.: 204
Sertillanges A.-D.: 65-68

Tognolo A.: 121
Tommaso d'Aquino S.: 9, 10, 12, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 24, 27, 42, 136, 139, 140, 146, 165, 166 , 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 199, 200, 201, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 221, 224, 225, 227, 232, 233, 234, 235, 236, 242, 243, 246, 247, 248, 250, 255, 256, 257, 260, 262, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 283, 284, 286, 287, 289, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 303, 304, 305, 306, 309, 310, 311, 313, 314, 316, 317, 318, 319,

Materiale protetto da copyright

You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

ISBN 88-7094-464-6

€ 36,00

Materiale protetto da copyright